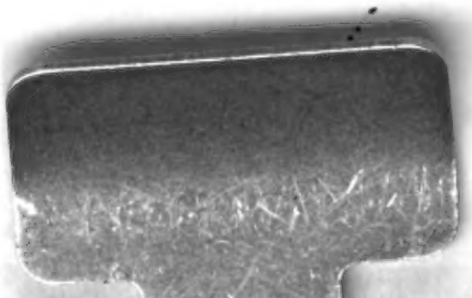
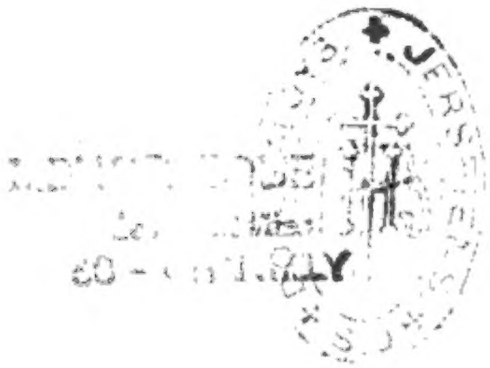
Digitized by Google



Digitized by Google

R111/10



Digitized by Google

Digitized by Google

Indische Studien.

Beiträge für die Kunde des indischen Alterthums.

Im Vereine mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

von

DR. ALBRECHT WEBER.

Professor o. des Sanskrit an der Universität zu Berlin, Mitglied der Königl. Akademie der Wissenschaften daselbst, auswärtigem Mitglied der Königl. Bairischen Akademie der Wissenschaften in München und der Société Asiatique in Paris, Ehrenmitglied der Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, der Asiatic Society of Bengal in Calcutta, der Bombay Branch Royal Asiatic Society und der Société d'Ethnographie Orientale et Américaine in Paris, corresp. Mitglied der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg, der Kaiserl. Académie des Inscriptions in Paris und der American Oriental Society, ordentlichem Mitglied der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft und der historisch-theologischen Gesellschaft in Leipzig.

Mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zehnter Band.

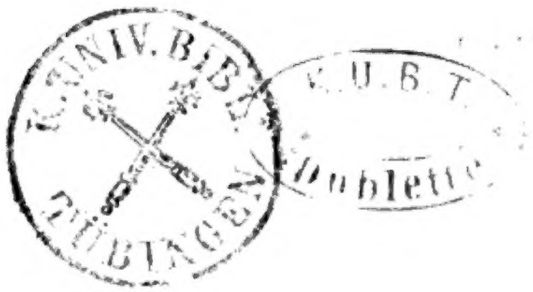
[illegible]

Leipzig:

F. A. Brockhaus.

1868.

Digitized by Google



Digitized by Google

Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brâhmaṇa und Sûtra.

J. Muir hat in seiner neuesten Abhandlung „on the relations of the priests to the other classes of Indian Society in the Vedic age“ (im Journal of the R. As. Soc. of Great Britain and Ireland. New Ser. vol. II) die verschiedenen Daten der Art, welche sich in der Ṛiksaṃhitâ zerstreut finden[1]), in trefflicher Weise gruppirt. Wenn sich daraus mit voller Sicherheit ergiebt, daſs der Priesterstand in den Liedern des Ṛik bereits eine hochangesehene Stellung einnimmt und in mehreren Stellen auch bereits als „a regular profession“ erscheint, so ist doch andrerseits von einer festen Geschlossenheit desselben, oder gar von den hierarchischen Vorrechten, welche ihm später zukommen, darin noch nicht die Rede[2]). Ganz anders stellt sich das Bild, wenn wir auf die zweite Periode der vedi-

[1]) Die interessante Stelle Ṛik 5, 25, 5 „Agni giebt dem Freigebigen einen hochberühmten, sehr frommen (tuvibrahmâṇam) trefflichen, unübertroffenen, das Ohr der Herren (Mächtigen) gewinnenden (çrâvayatpatim) Sohn“ fehlt bei Muir wohl nur zufällig. çrâvayatpatim darin ist schwerlich mit: „seinen Herrn sich gehorsam, unterwürfig machend“ zu übersetzen, sondern eben wohl in der obigen Weise aufzufassen: nach Sâyaṇa bedeutet es: „seine Herren, d. i. seine Manen, berühmt machend.“

[2]) s. p. 21 ff. 38 ff. 42 ff. des Separatabdruckes.

Digitized by Google

schen Zeit, auf die der Brâhmaṇa und Sûtra, hinblicken[1]). Hier ist aus dem Priesterstande nämlich eine Priesterkaste geworden, das Kastenwesen überhaupt zu voller Blüthe entwickelt, und es treten uns hier nahezu bereits dieselben Verhältnisse entgegen, welche, idealistisch kodificirt, uns in Manu's Gesetzbuch vorliegen[2]). Noch indessen ist nicht Alles fest geschlossen, und es lassen sich auch hier noch Spuren der früheren laxeren Ordnung auffinden. Eine Zusammenstellung der hergehörigen Data habe ich im Folgenden versucht[3]).

Ich bitte indefs dieselbe nur als das zu nehmen, wofür sie sich ausgiebt, nämlich eben als: Collectanea. Es handelt sich hier ja nicht um einen einzelnen Text, wie bei der Ṛiksaṃhitâ, die, obschon umfangreich genug, denn doch immerhin einen gewissen Abschluſs bietet, sondern um zahlreiche Texte von ähnlichem Umfang. Die nachstehenden Mittheilungen machen somit keine Ansprüche darauf, den Gegenstand, den sie betreffen, irgendwie erschöpfen zu wollen, sondern bieten nur einen Rahmen, in den sich andere dergleichen Angaben leicht werden einfügen lassen. Es sind nur Bausteine zu einer künftigen gegliederten Darstellung. — Bei der Beurtheilung der in ihnen gebotenen Daten ist übrigens vor Allem theils die nach Ort und Zeit verschiedene Abfassung der einzelnen Texte, theils die innerhalb eines jeden Veda unbedingt chronolo-

---

[1]) Ueber „the greater development which the Brahmanical pretensions had received“ zur Zeit der Atharvasaṃhitâ, s. Muir a. a. O. p. 15. 24. 25. 44 ff.

[2]) vgl. hierüber, wie über die Stellung der Kasten im Epos etc. insbesondere den ersten Band von Muir's sanscrit texts, so wie M. Duncker's Geschichte des Alterthums Bd. 2., Wuttke Geschichte des Heidenthums, vol. II.

[3]) vgl. Monatsberichte der hies. K. Acad. der Wiss. 1865. p. 134. 337.

Digitized by Google

gische Abstufung der drei Gruppen brâhmaṇa, çrautasûtra und gṛihyasûtra, so wie innerhalb des Çatapatha Brâhmaṇa z. B. auch die chronologische Differenz der einzelnen Theile (s. Akad. Vorles. über ind. Lit.-G. p. 114. 115), stets im Auge zu behalten.

In Ermangelung eines sonstigen festen Eintheilungsprincipes habe ich hier zunächst diejenigen Stellen zusammengruppirt, welche sich zugleich auf alle vier Kasten beziehen: darauf diejenigen folgen lassen, welche nur von den drei oberen Kasten handeln: sodann die, welche blos das gegenseitige Verhältnifs der beiden höchsten Klassen betreffen: und endlich diejenigen, welche nur die oberste Kaste zum Gegenstande haben.

Und in gleicher Weise sollen sich dann auch die weiteren Angaben vertheilen, zunächst diejenigen folgen, welche die zweite Kaste theils für sich selbst, theils in ihrem Verhältnifs zu den unteren Kasten betreffen: sodann die Stellen, welche die dritte Kaste theils für sich theils in ihren Beziehungen zur vierten Kaste behandeln: darauf die Angaben über die vierte Kaste: endlich diejenigen Stellen, die sich auf die Mischkasten etc. beziehen. Es werden zwar allerdings bei einer solchen Anordnung manche Wiederholungen nicht zu vermeiden sein, immerhin aber bleibt sie doch diejenige, welche die rascheste Uebersicht gestattet. Innerhalb der einzelnen Abschnitte wieder ist die Vertheilung des Stoffes nur zum Theil nach dem Inhalte selbst sich regelnd — so habe ich zunächst die allgemeineren Angaben vorangestellt, die specielleren hinterdrein folgen lassen —, zum guten Theil indefs aller Regel spottend. Mehrfache Widersprüche zwischen einzelnen An-

Digitized by Google

gaben erklären sich entweder daraus, daſs die Gelegenheiten, bei denen dieselben gemacht werden, ihrerseits variiren (so wird bei einer für einen kshatriya bestimmten Ceremonie die Hoheit des kshatram, bei einer ausschlieſslich für Brâhmaṇen bestimmten dagegen die des brahman hervorgehoben), oder aus wirklichen Differenzen in der Anschauung, resp. wohl eben auch in Zeit und Ort.

I. Die vier Kasten.

An Stelle der alten Gegenüberstellung von ârya und dâsa[1]) tritt in dieser Periode die von ârya und çûdra[2]). Unter ârya sind die drei oberen Kasten zu verstehen: ârya eva brâhmaṇo vâ kshatriyo vâ vaiçyo vâ Çatap. Br. 4, 1, 6 Kâṇva (Muir a. a. O. p. 25). Und zwar wird der ârya varṇa[3]) dem çûdra gegenübergestellt Kâṭh. 34, 5. Pañc. 5, 5, 17, resp. in der Parallelstelle im TBr. (1, 2, 6, 7) der brâhmaṇo varṇaḥ, der als daivya göttlich, während der çûdra als asurya asurisch, bezeichnet wird. Die in diesen letztgenannten drei Stellen, resp. den dazu ebenfalls noch gehörigen Parallelstellen Ts. 7, 5, 9, 3. Kâty. 13, 3, 7. 8. Lâṭy. 4, 3, 5. Çâṅkh. 17, 6, 2[4]) behandelte Ceremonie ist im Uebrigenvon ho-

---

[1]) s. Pet. W. unter ârya, und vgl. noch: asya made jaritar indra ud âryaṃ varṇam atirad ava dâsaṃ varṇam ahan Çâṅkh. 8, 25, 6 (in einer nivid).

[2]) vgl. tayâ 'haṃ sarvam paçyâmi yaç ca çûdra utâryaḥ Ath. 4, 20, 4. 8 (wo der Padapâṭha beide Male uta âryaḥ hat).

[3]) Zu varṇa vgl. catvâro varṇâḥ Çat. 5, 5, 4. 9. 6, 4, 4, 13: — çaudra varṇa 6, 4, 4, 9. 14, 4, 2, 25. Ait. Br. 8, 4: — tisro brâhmaṇasya varṇânupûrvyeṇa Pâr. 1, 4: — savarṇopâyin Kâty. 18, 6, 27: — sa (yajnaḥ) trayâṇâṃ varṇânâm Çâṅkh. 1, 1, 3: — indro ... asuryaṃ varṇam abhidâsantam apâhan Ait. Br. 6, 36. In asuryaṃ vâ etasmâd varṇaṃ kṛitvâ ... prajâḥ paçavo 'pakrâmanti Pañc. 9, 10, 2 liegt eine andere Bedeutung vor.

[4]) Hier wird übrigens die ganze Ceremonie als „alt, abgekommen, nicht zu vollziehen“ bezeichnet, vgl. Z. der D. M. G. 18, 269.

Digitized by Google

hem Interesse (s. diese Stud. 1, 50. 3, 477). Es führen nämlich an dem vorletzten, mahâvratam genannten Tage der gavâmayana-Feier (s. Naksh. 2, 282) zwei Mitglieder beider Volksstämme, der çûdra wie der ârya (çûdrâryau), einen symbolischen Kampf auf. Sie zerren an einem runden, weifsen Stück Leder, welches die Sonne repräsentirt (Kâṭh. Pañc.), um die sich Götter und asura streiten. Natürlich siegt der ârya, als Repräsentant der Götter. Wenn es hierbei in dem Compositum çûdrâryau zunächst unklar bleibt, wie dasselbe zu trennen, ob çûdra-âryau oder çûdra-aryau, so ist zu bemerken, dafs die älteren und resp. die Yajus-Texte entschieden für die erstere Auffassung sprechen. Das Kâṭh. hat ausdrücklich: antarvedy âryas syâd, bahirvedi çûdraç (çvetaṃ carma parimaṇḍalaṃ syâd âdityasya rûpam): ebenso Kâty: jayaty âryaḥ (Schol. traivarṇikaḥ), während das TBr. gar geradezu einem brâhmaṇa den Kampf überträgt (:in Ts. fehlt die Bezeichnung der beiden Ringenden gänzlich: es heifst daselbst nur: ârdre carman vyâyachete). Im Pañc. Br. ist nur vom ârya varṇa die Rede. Es ist somit jedenfalls auffällig, dafs das Anupadasûtra 7, 10 in seiner Erklärung des Pañc. das dortige çûdrâryau durch: viçaye çûdravaiçyâv ity adhvaryûṇâm erklärt, während die adhvaryavas d.i. die Yajus-Texte, wenigstens eben die uns vorliegenden, ja gerade nichts hiervon haben. Lâṭyâyana ist der Einzige, der ausdrücklich einem ărya d. i. vaiçya die Handlung überträgt, und nur in dessen Ermangelung einen andern ârya dafür eintreten läfst: aryâbhâve yaḥ kaç câ "ryo varṇaḥ.

Hie und da erscheint übrigens dem çûdra gegenüber statt ârya auch wirklich diese Form ărya selbst (s. Pet. W. s. v.), welche im Uebrigen eben in der Regel nur den

Digitized by Google

vaiçya bezeichnet[1]). So ist in Vs. 23, 30. 31. Ts. 7, 4, 19, 3. Kâṭh. Açv. 4, 7, wo die Buhlschaft zwischen einer çûdrâ und einem arya, resp. einem çûdra und einer aryâ verpönt wird, doch schwerlich blos an die vaiçya zu denken, wie dies im Çatap. Br. 13, 2, 9, 8 bei Erklärung des ersten Verses allerdings geschieht, und wie auch das Yajus-Ritual selbst denselben wohl auffafst, wenn es die beiden Verse speciell dem kshattar und der pâlâgalî, also Mitgliedern unreiner Kasten, zuweist[2]). Im Ṛik-Ritual indessen werden beide Verse dem adhvaryu und der parivṛiktâ (d. i. der sohnlosen, daher verstofsenen Gemahlin des Königs) zugetheilt Çâñkh. 16, 4, 4. 9, und liegt somit keine Beschränkung der angegebenen Art vor (bei Âçval. 10, 8. Lâṭy. 9, 10, 3 ff. werden beide Verse nicht erwähnt).

Ebenso wird wohl auch in der Poenitentialformel: yáchûdré yád árye yád énaç cakṛimâ vayám Vs. 20, 17. Kâṭh. 38, 5 árye schwerlich blos in dem Sinne von vaiçya gefafst werden können.

Wenn man die agnihotrî-Kuh durch einen Andern melken läfst, darf man dies doch durch keinen çûdra thun lassen[3]): auch mufs der Milchkübel von einem âryа gefertigt sein Kâty. 4, 14, 1 (sthâlyâm âryakṛityâm, vgl. Pâṇ. 4, 1, 30. diese Stud. 5, 59).

Yâska (Nir. 2, 2) stellt die âryа den Kamboja gegenüber: beide sprächen im Wesentlichen dieselbe Sprache, nur mit Verschiedenheiten des Sprachgebrauches, so dafs

[1]) s. im Verlauf, und Pâṇ. 3, 1, 103. Nach Mahîdh. zu Vs. 26, 3 bedeutet árya den vaiçya, aryá den Herrn (svâmin).

[2]) Der kshattar ist der Kämmerer des Königs, nach dem Schol. zu Kâty. 15, 3, 9 kshatriyâyâṃ çûdrâj jâtaḥ: die pâlâgalî ist die vierte Gemahlin des Königs, Tochter des pâlâgala d. i. des dûta, des letzten seiner acht speciellen Hofbeamten (Çat. 5, 3, 1, 5—11).

[3]) Ebenso Kâṭh. 31, 2 agnihotram eva çûdrâ na duhyât.

Kamboja z. B. √çu als Verbum finitum nach der ersten Classe verwenden, wahrend die ârya davon nur die Ableitung çavas (worin ich das Neutrum çavas, nicht den Nom. von çava erkenne) gebrauchen. Vgl. das hierüber von mir in meinen Vorles. über Lit.-Gesch. p. 169 (erschienen Juli 1852) und danach von M. Müller in der Z. der D. M. G. 7, 373 (datirt vom 6. Dec. 1852) Bemerkte. Und s. auch diese Stud. 4, 378—9. Unter den Kamboja sind hier wohl die zarathustrischen Baktrer, das Volk des Avesta, zu verstehen, vgl. Lit. Central-Blatt 1864 nro. 14 p. 323.

Die, wie mir scheint, älteste Darstellung der Entstehung der Kasten bietet die kuriose Schöpfungstabelle, welche das Yajus-Ritual des agnicayanam in den Sprüchen, die zur Begleitung der 17 „sṛishṭi" genannten ishṭakâ dienen, aufführt, s. Ts. 4, 3, 10, 1—3. Kâṭh. 17, 5. Vs. 14, 28—30 (vgl. Çatap. 8, 4, 3, 1 ff.). Hier erscheint als erste Schöpfungsstufe das brahman, d. i. die Brâhmaṇen, unter Oberherrschaft des brahmaṇaspati: nach fünf weiteren Stufen folgt das kshatram, die Kriegerkaste, unter Oberherrschaft des indra, darauf die Thiere unter der des bṛihaspati, sodann çûdrâryau, die çûdra und die ărya (padapâṭha) d. i. vaiçya[1]) unter der von Tag und Nacht, worauf dann noch sechs weitere Stufen folgen.

Eine zweite Darstellung, die sich im Wesentlichen an den bekannten Vers des purushasûkta Ṛ. 10, 90, 12 — vgl.

[1]) So ist das Wort hier zu verstehen, nicht wie im Pet. W. unter ărya geschieht, als ârya aufzufassen. — Warum çûdra vor, nicht nach arya steht, warum es resp. nicht aryaçûdrau lautet, erhellt nicht recht: von einem Vorrang der çûdra, der dadurch etwa angedeutet sein sollte, kann natürlich nicht die Rede sein, vgl. Vajrasûcî pag. 240: vermuthlich ist blos der Wunsch nach Abkürzung dabei maafsgebend: aryaçûdrau würde ein viersilbiges Wort sein, çûdrâryau ist dreisilbig.

hiezu Muir a. a. O. p. 26, so wie meine Abh. über die Vajrasûcî in den Abh. der Kön. Academie der W. 1859 p. 245 und diese Stud. 9, 7 — anschliefst, liegt Ts. 7, 1, 1, 4. 5. Pañc. 6, 1, 6—11 vor. Und zwar findet darin eine Aufzählung verschiedener, den einzelnen Kasten speciell koordinirt gedachter Gegenstände des Rituals, der betreffenden stoma, Götter, Metra, sâman, und (Opfer-) Thiere nämlich, statt, wie dies in ähnlicher Weise auch sonst noch mehrfach in den Brâhmaṇa geschieht, sei es für alle Kasten, sei es für einzelne derselben, vgl. Ts. 2, 5, 10, 1. 2. 4, 3, 3, 1. 9, 1. Kâṭh. 17, 4 (39, 7). Vs. 10, 10 ff. 14, 24. Çatap. 8, 4, 2, 3—5. Ait. Br. 7, 23. 24. 8, 4. Die Darstellung selbst lautet wie folgt. Als prajâpati den Wunsch zu zeugen hegte (prajâyeyeti), entliefs er (niramimîta) aus seinem Munde den brâhmaṇa, nebst[1]) dem trivṛit (stoma), dem agni, der gâyatrî, dem rathantaraṃ sâma[2]), dem Ziegenbock (aja): darum (Ts.) sind diese voranstehend mukhyâḥ, — aus Brust und beiden Armen den râjanya, nebst dem pañcadaça (stoma), indra, der trishtubh, dem bṛihat sâman und dem Schafbock (aviḥ): darum (Ts.) sind diese kräftig vîryâvantaḥ, — aus seinem Mittelkörper (madhyât Ts., madhyata eva prajananât Pañc.) den vaiçya, nebst dem saptadaça, den viçve devâs, der jagatî, dem vairûpam sâma, den Rindern: darum (Ts.) sind diese eſsbar âdyâḥ, und zahlreicher als die andern (Thiere, bhûyishṭhâ hi devatâ anvasṛijyanta), — aus seinen Füſsen den çûdra nebst dem ekaviṅça, der anushṭubh[3]), dem vairâjaṃ sâma, dem

[1]) Und zwar alle die genannten Gegenstände, aufser dem aja, vor dem brâhmaṇa. Ebenso im Folgenden.

[2]) Die sâman und die Thiere fehlen im Pañc. Br., wo dafür die drei Jahreszeiten vasanta, grîshma, varshâs (beim çûdra resp. keine dgl.) genannt sind.

[3]) vgl. Çâñkh. Br. 27, 1.

Digitized by

Roſs[1]): darum (Ts.) sind beide, Roſs und çûdra zu den Wesen (auf deren Geheiſs) herbeikommend bhûtasaṃkrâmiṇau, und von ihren Füſsen lebend pâdâv upajîvataḥ. Das Entstehen einer Gottheit wird beim çûdra hiebei nicht mit erwähnt, darum ist er nicht fähig zum Opfer: yajné 'navakḷiptaḥ, ná hí devátâ ánv ásṛijyata. Das Pañc. Br. fügt hinzu, daſs in Folge dieser Entstehungsweise der br. sein Werk mit dem Munde verrichte, der râjanya mit den Armen: der vaiçya geht nicht unter (na kshîyate), wie sehr er auch vom br. und kshatriya verzehrt d. i. ausgebeutet wird (adyamânaḥ, âdyaḥ), denn er ist aus dem Mittelkörper, in welchem die Zeugungskraft ruht, geschaffen: der çûdra ist, wie viel Vieh er auch haben mag, doch ayajniya, denn er ist videvaḥ, na hi taṃ kâ cana devatâ'nvasṛijyata: auch kommt er nicht über das Fuſswaschen hinaus pâdâvanejyaṃ (traivarṇikânâm pâdaprakshâlanarûpaṃ karma) nâ'tivardhate, d. i. er ist zu stetem Gehorsam den andern drei Kasten gegenüber verpflichtet, denn er stammt vom Fuſse.

Eine dritte Darstellung der Entstehung der Kasten enthält das Çatap. 14, 4, 2, 23—27. Danach war das brahman, d. i. hier die an der Stelle des Priesterstandes stehende Gottheit, Anfangs allein. Aber allein seiend gedieh es nicht; da entlieſs es aus sich das kshatram, nämlich die kshatra unter den Göttern: indra, varuṇa, soma, rudra, parjanya, yama, mṛityu, îçâna; darum giebt es nichts höheres als das kshatram; darum sitzt der brâhmaṇa beim râjasûya unterwürfig unter dem kshatriya. Doch aber ist das

---

[1]) Eine andere Vertheilung der Thiere hat das Çatap. 6, 4, 4, 12. Danach gehört das Pferd dem kshatram, der Esel dem vaiçya und çûdra, der Ziegenbock dem brâhmaṇa. Das Pferd ist kshatram, die übrigen Thiere sind viç ibid. 13, 2, 2, 15. 17.

Digitized by Google

brahman die Quelle (yoni) des kshatram, und wenn ein König noch so hoch steigt, schliefslich wendet er sich doch wieder an das brahman (upaniçrayati). — Aber auch so gedieh das brahman nicht; da schuf es die viç, nämlich die in Schaaren erscheinenden Göttergeschlechter, die vasu, rudra, âditya, viçve devâs und marut. — Aber auch so gedieh das br. nicht; da schuf es den çaudra varṇa, nämlich den Pûshan, der mit der Erde gleichzusetzen und alles nährt, was es irgend giebt. — Und als das br. auch so nicht gedieh, schuf es den dharma, das über Allem erhabene Gesetz, welches den vier Kasten ihre Pflichten vorschreibt. — Hier ist somit der letzten Kaste auch ihr vollberechtigter Platz angewiesen; sie wird hier ebenso wie die andern drei als direkt aus dem brahman (nicht aus dessen Füfsen) hervorgegangen bezeichnet, und auch eine Gottheit, der Alles ernährende Pûshan (resp. die Erde), als ihr göttliches Prototyp hingestellt.

Schwarz (kṛishṇa) ist die Farbe der çûdra, gelb (pîta) die der vaiçya, roth (rakta) die der râjan, weifs (çukla) die der brâhmaṇa Ath. Par. 52, 27. 28[1]), Vajrasûcî[2]) p. 212. 214—5, yûpalakshaṇa v. 2. 3. bei Aufrecht im Catalogus p. 386, 6[3]), diese Stud. 8, 274. Nach Kâṭh. 11, 6 ist der vaiçya weifs (çukla iva), der râjanya dunkel (dhûmra iva),

[1]) Es ist dies übrigens hier nicht so zu verstehen, als ob die çûdra selbst schwarz, die vaiçya gelb u. s. w. genannt seien, sondern die Farben werden nur in der angegebenen aufsteigenden Climax an die vier Kasten vertheilt: es liegt somit nicht sowohl eine physische, als eine ethisch-symbolische Angabe hier vor. Der Text lautet: kṛishṇe çarîre somasya (wenn der Mond schwarz aussieht) çûdrâṇâṃ vadham âdiçet | rakte ç. s. râjnâṃ tu v. â. | çukle ç. s. brahmavṛiddhiṃ vinirdiçet | Vorher geht noch: harite ç. s. paçûnâṃ v. âd. „wenn der Mond grün aussieht, zeigt er Viehsterben an.“ Ganz ebenso Varâhabṛihats. 3, 19. 25.

[2]) Gilt hier wirklich von der Hautfarbe der Kasten selbst.

[3]) Auch hier sind in der That die vier Kasten selbst als weifs (çveta), gelb (pîtaka), dunkelfarbig (dhûmravarṇa), schwarz bezeichnet.

Digitized by Google

was offenbar von wirklicher Hautfarbe zu verstehen ist und daher nicht wenig befremdet, s. Vajrasûcî p. 215 n.

Die drei andern purusha, aufser dem râjanya, d. i. also brâhmaṇa vaiçya und çûdra macht er (der Priester, hierdurch) dem râjanya folgend (anukân) Ts. 2, 5, 10, 1.

Hinter kshatriya oder brâhmaṇa, der vorangeht, gehen je die andern drei varṇa hinterdrein: sie Beide aber nie hinter vaiçya oder çûdra Çatap. 6, 4, 4, 13.

Die Götter sprechen nur mit dem brâhmaṇa, dem râjanya, dem vaiçya, nicht mit dem çûdra: daher darf auch der zum Opfer sich Anschickende (dîkshita) nicht mit einem ç. reden, sondern mufs, was er ihm zu sagen hat, durch einen Dritten ihm sagen lassen Çat. 3, 1, 1, 10 (auch in der Kâṇva-Schule Muir a. a. O. p. 25). Âpastamba führt dies (s. Schol. zu Kâty. 7, 5, 7) indefs nur als die Ansicht des Vâjasaneyakam an, während das Çâṭyâyanakam es freistelle mit einem çûdra zu reden, falls der Betreffende (es ist nicht klar, ob der dîkshita oder der çûdra) pâpena karmaṇâ 'bhirakshitaḥ (auch dies ist mir nicht recht klar, ob: in Bezug auf böses Werk behütet?) sei. Aber auch Âçval. 12, 8, 7 ist es zum Wenigsten den Genossen an einem sattra-Opfer untersagt, dabei mit einem Nicht-Arier zu reden.

Es darf ferner nicht ein Jeder den verhüllten Schuppen (çâlâ oder vimitam) auf dem Opferplatz (devayajanam) betreten: sondern nur ein brâhmaṇa, râjanya oder vaiçya, denn nur diese sind opferrein (yajniyâḥ) Çat. 3, 1, 1, 9: (nur sie legen das heilige Feuer an, nur sie werden zum Studium der heiligen Texte zugelassen, upanîta, schol. zu) Kâty. 1, 1, 6. Çâṅkh. 1, 1, 2. 3 (yajnaṃ vyâkhyâsyâmaḥ, sa trayâṇâṃ varṇânâṃ, brâhmaṇa-kshatriyayor vaiçyasya ca).

Digitized by Google

Nur die brâhmaṇa sind hutâd, dürfen Geopfertes verzehren, dagegen râjanya, vaiçya und çûdra sind ahutâd, dürfen es nicht Ait. Br. 7, 19.

Vier Kasten (varṇâḥ) giebt es: brâhmaṇa, râjanya, vaiçya, çûdra: unter ihnen keiner, der soma ausspeit. Sollte Einer darunter sein, der es thäte, nun so giebt es auch eine Sühne dafür (die caraka-sautrâmaṇî) Çatap. 5, 5, 4, 9. Hier ist somit die Möglichkeit, dafs ein râjanya, ein vaiçya, ja sogar ein çûdra soma genieſst, offen gelassen; und nur die Feier der sautrâmaṇî als Sühne dafür gefordert!

Mit ehi „komm herbei“ ruft man den brâhmaṇa heran, mit âgacha „komm her“ oder âdrava „lauf her“ den vaiçya und den râjanyabandhu, mit âdhâva „eile herzu“ den çûdra[1]) Çatap. 1, 1, 4, 12. Der schol. zu Kâty. 1, 1, 6 p. 9, 12 bemerkt, dafs diese und ähnliche Stellen, welche auf eine Anwesenheit von çûdrâs beim Opfer schlieſsen lassen, von dem rathakâra, Wagner zu verstehen seien, der nach einer Stelle in der çruti, welcher sich auch Kâty. 1, 1, 9 selbst anschlieſst, zur Anlegung des heiligen Feuers, und zwar wie die vaiçya in der Regenzeit, berechtigt ist. Die mütterliche Groſsmutter, mâtâmahî, des r. sei eine çûdra-Frau[2]), daher er selbst als çûdra bezeichnet werde. Diese Restriktion ist aber jedenfalls wohl nur eine sekundäre.

Vgl. hiezu TBr. 1, 1, 4, 8, wo verschiedene Sprüche für das âdhânam des Feuers angegeben werden, zunächst nämlich ein Spruch, mit welchem dasselbe für die Bhṛigv-aṅgirasas zu geschehen hat, sodann einer für die übrigen

[1]) Ueber verschiedene Anrede der vier Kasten, wenn sie zur Zeugnifsablegung aufgefordert werden, s. Manu 8, 88 (und 113). — S. noch Zeitschr. der D. Morg. Ges. 4, 301—2.

[2]) Die Tochter einer çûdrâ von einem vaiçyâ heifst karaṇî, der Sohn einer vaiçyâ von einem kshatriya mâhishya; und rathakâra ist der Sohn eben einer karaṇî und eines mâhishya s. Yâjn. I, 95. 92. schol. Kâty. 4, 9, 5.

Digitized by

brâhmaṇyaḥ prajâs; es folgen die Sprüche für einen König, einen râjanya, einen vaiçya und für einen rathakâra[1]). S. Kâty. 4, 7, 5—7. 9, 1—5. Âpastamba im schol. zu Kâty. 4, 9, 1. Bei Âçval. 2, 1, 13 steht neben vaiçya noch upakrushṭa, nach dem schol. ein vaiçya, der vom Zimmern (takshakarma) lebt.

Nach Kâty. 1, 1, 12 und der im schol. daselbst citirten çruti erscheint sogar ein Nishâdasthapati, Dorfschulze[2]) der Nishâda, d. i. der eingesessenen Ureinwohner (s. diese Stud. 9,340), bei einer bestimmten Ceremonie, der Darbringung nämlich eines an rudra gerichteten gâvedhuka[3]) caru, direkt als Opfrer: etayâ (ishṭyâ) nishâdasthapatiṃ yâjayet. Und zwar ist nach dem schol. das Wort nicht als tatpurusha (shashṭhîsamâsa) sondern als karmadhâraya aufzufassen, somit darunter ein sthapati gemeint, der wirklich selbst Nishâda ist: wofür denn auch die angegebene dakshiṇâ, nämlich entweder kûṭam — schol. kṛitrimam pittalâdi, Glockengut, Messing? vgl. aber âçvatthâni kûṭâni Kauç. 16, wo unter kûṭa offenbar ein Geräth gemeint ist: ob etwa Fallstricke? — oder ein einäugiger Esel spreche, da das kûṭam nur den Nishâda diene (upakârakam, resp. von ihnen gebraucht werde), nicht den ârya. — Auf Anlegung der heiligen Feuer durch den Nishâdasthapati sei indeſs hieraus nicht zu schlieſsen, vielmehr das Opfer desselben nur laukike 'gnau zu vollziehen, ähnlich wie das Eselopfer eines avakîrṇin (der sein Keuschheitsgelübde gebrochen hat).

---

[1]) rathakâraḥ anulomajaḥ saṃkîrṇajâtiḥ, tasya ṛibhavo devatâ schol. p. 81 (ed. Râj. Lâla Mitra). — S. noch M. Müller in Z. der D. M. G. IX, XLIII—IV.

[2]) mahatâṃ jalajânâṃ tṛiṇânâṃ çvetâni phalâni schol. Kâty. 15, 1, 28. âraṇyâ godhûmâḥ schol. Çat. 9, 1, 1, 8.

[3]) sthapatir grâmeçvaraḥ schol. zu Kâty. 15, 7, 12. sthapáti bedeutet eigentlich wohl dharmasthâpaka Richter: s. Kâty. 22, 5, 28. 29. 11, 11. Lâṭy. 8, 7, 11. Pañc. 17, 11, 6. 7. 24, 18, 2 (bei den vrâtya). Çatap. 12, 8, 1, 17. 9, 3, 1. 3. 5. 13.

Nach Ait. Br. 7, 29 ist der brâhmaṇa: âdâyî âpâyî âvasâyî yathâkâmaprayâpyaḥ d. i. Gaben nehmend, trinklustig, (überall) einkehrend[1]), nach Belieben sich aufmachend[2]); des kshatriya Charakteristika werden übergangen, da der Zusammenhang dies mit sich bringt; der vaiçya ist: anyasya balikṛid anyasyâ"dyo yathâkâmajyeyaḥ, den Andern (beiden Kasten) tributpflichtig, ihnen unterworfen (wörtlich: für sie zu essen) und nach Belieben auszunutzen; der çûdra ist: anyasya preshyaḥ kâmotthâpyo yathâkâmavadhyaḥ, in der Andern Diener, nach Belieben hinauszuwerfen und zu tödten.

Das çmaçânam, der tumulus für die Gebeine eines rite verbrannten Leichnams, hat für den kshatriya die Höhe eines Mannes mit aufgerichteten Armen, für den brâhmaṇa reicht er bis zum Munde (für ein Weib bis zum cunnus), für einen vaiçya bis zu den Schenkeln, für einen çûdra bis zu den Knieen, denn je in diesen verschiedenen Körpertheilen ruht die Kraft eines Jeden der Genannten Çatap. 13, 8, 3, 11. Kâty. 21, 4, 12—17[3]). Die schol. sind hierbei in Verlegenheit, da ja der çûdra denn doch gar nicht rite verbrannt werden kann. Sie helfen sich theils damit, daſs darunter (s. oben) der rathakâra, als Tochtersohn (resp. Tochter-Enkel) eines çûdra zu verstehen sei, oder meinen (so Harisvâmin, nach Yâjnikadeva), daſs die Angabe über den çûdra nur beiläufig, parimâṇaprasaṅgât, angeführt sei.

---

[1]) âvasâyî für avasâyî (√ sâ + ava). Anders Pet. W. und Haug: hungry of eating ford.

[2]) ? ready to roam about everywhere according to their pleasure, Haug. prayâpyaḥ als Causativum in reflexiver Bedeutung? sonst hieſse es: nach Belieben wegzuschicken, was nicht paſste.

[3]) Kâty. hat für den kshatriya die obige Angabe nur als zweite Eventualität: voran stellt er die Höhe bis zur Brust. Offenbar ist dies eine sekundäre Bestimmung: man wollte nicht, daſs der tumulus des ksh. höher sei, als der eines brâhmaṇa.

Digitized by Google

Ein brâhmaṇa wäscht seinem Gaste zuerst den rechten Fuſs, ein çûdra[1]) den linken Âçval. g. 1, 24, 11. 12 (bei den beiden andern Kasten ist die Reihenfolge beliebig). Bei Pâr. 1, 3 lautet die Vorschrift dahin, daſs man einem Gaste, der br. ist, zuerst den rechten Fuſs wäscht, einem andern[2]) den linken.

Je ein Mitglied der vier Kasten ist beim purushamedha als Opferthier zu nehmen, und zwar ein brâhmaṇa dem brahman, ein kshatriya dem kshatram, ein vaiçya den Winden, ein çûdra dem Leide (tapas) zu weihen Vs. 30, 5. Çat. 13, 6, 2, 10. Kâty. 21, 1, 7. 12 (sie sind nach geschehener Weihe freizulassen). Vgl. hierüber zunächst noch Z. der D. Morg. Ges. 18, 271. 276 ff.

Wer (beim râjasûya) alle Nahrung (sarvâṇy annâni) und alle Mannen (sarvân purushân) sich zu eigen machen will, giebt einem brahman Gold, damit erkauft er sich Glanz, tejas, — einem râjanya einen Bogen mit drei Pfeilen (tisṛidhanvam), damit erkauft er sich Kraft (ojas), — einem vaiçya einen Viehstachel (? âshṭrâm, s. Pet. W. unter ashṭrâ), damit erkauft er Gedeihen (pushṭi), — und einem çûdra einen Topf Bohnen (mâshakamaṇḍalum), damit erkauft er Leben (âyus) Kâṭh. 37, 1.

„Mach uns Licht (Beliebtheit) bei den brâhmaṇa, den râjan, den viçya[3]) und çûdra“ betet der ein Feuer Schichtende: brâhmaṇeshu rucaṃ râjasu naḥ kṛidhi | rucaṃ viçyeshu çûdreshu, mayi dhehi rucâ rucam Ts. 5, 7, 6, 4. Kâṭh. 40, 13. Vs. 18, 48. Aehnlich Ath. 19, 32, 8 „mach mich

---

[1]) Hieraus erhellt, daſs auch ein çûdra Mitglieder der oberen Kasten gastlich aufnehmen durfte. Das Waschen ihrer Füſse war ja nach Pañc. 6, 1, 11 sogar seine ganz specielle Pflicht (s. oben p. 9).

[2]) Sind hierbei auch çûdra zu verstehen??

[3]) Aeltere Form für vaiçya.

Digitized by Google

lieb, o Gras! brahmarâjanyâbhyâṃ çûdrâya cã'ryâya ca". Ebenso Vs. 26, 2 und Ath. 19, 62, 1 priyaṃ mâ kuru deveshu (d. i. bei den brâhmaṇa s. u.) priyaṃ râjasu mâ kṛidhi uta çûdra utãrye....[1])

Durch Annahme eines râjan als Theilnehmer (? aṅçabhuvâ, d. i. durch Gewährung eines Antheils an der Beute?) schlägt man (ghnanti) einen râjan: ebenso durch einen vaiçya einen (feindlichen) v., durch einen çûdra einen (feindlichen) çûdra Ts. 6, 4, 8, 3. Wohl eine der ältesten Formen der Maxime: divide et impera!

Statt des çûdra werden bei Gelegenheit des viçvajit ekâha die Nishâda (s. oben p. 13) genannt. Wer damit opfern will, hat drei Nächte (Tage) bei ihnen zu weilen, naishâde Çâñkh. Br. 25, 15, nishâdeshu Pañcav. 16, 6, 7, was bei Lâṭy. 8, 2, 9 durch „zur Seite ihres Dorfes, pârçvato Nishâdagrâmasya" erklärt wird: er darf bei ihnen auch jegliche Speise essen, die die Erde bietet[2]). Die folgenden je drei Tage weilt er nach dem Çâñkh. Br.[3]) bei einem vaiçya, einem kshatriya, einem demselben gotra entstammten brâhmaṇa. Der Zweck hierbei ist der, sämmtliches annâdyam sich zu eigen zu machen (zu ersiegen).

---

[1]) Im Pet. Wört. unter ărya und ârya sind diese beiden Stellen irrig auf ârya bezogen, während sie offenbar nur von den vaiçya verstanden werden können (vgl. Muir p. 25 n., der padapâṭha fehlt mir leider). Warum steht aber çûdra hier vor arya? etwa auf Grund der sonstigen, solennen Gegenüberstellung von çûdra und ârya, wo çûdra ebenfalls voran steht? S. noch oben pag. 7.

[2]) Nach Lâṭy. und Kâty. indefs nur von ihrer Waldspeise, naivâraṃ, çyâmâkaṃ, mârgam (Wild): auch darf er nach Pañc. 16, 6, 14 Kâty. 21, 1, 30 ihre irdenen Gefäfse zum Trinken nicht benutzen.

[3]) Im Pañcaviṅça und dem entsprechend bei Lâṭyây. und Kâtyây. ist die Reihenfolge anders: drei Tage im Walde, drei bei den Nishâda, drei beim jana, gewöhnlichen Leuten, drei beim samânajana, verwandten Leuten. Die Erklärung der letzteren beiden Ausdrücke ist bei Lâṭy. eine dreifache, gemäfs nämlich den Ansichten des Çâṇḍilya, Dhânaṃjayya und Çâṇḍilyâyana, verschieden. Das Anupadam (4, 12) und Kâty. haben eine vierte Erklärung: Kâty. entlehnt dieselbe çruteḥ: sollte er damit das Anupadam — dies hat die Worte: lokavad vaiçyo jano, râjanyaḥ samânajanaḥ — meinen? oder bezieht sich Kâty. auf das Çâñkh. Br.?

Digitized by Google

II. Die drei oberen Kasten.

Nur sie sind ârya s. oben p. 4.

Nur sie sind opferfähig, und unter ihnen wieder nur der brâhmaṇa hutâd (s. oben p. 12); nur er darf den Opferrest verzehren, nur er soma trinken. Den andern beiden Kasten ist der Genuss der Opferspeise verboten, daher sie nie Priester, ṛitvij, für einen Andern sein können: nur die br. sind dazu im Stande und die sogenannten sattra-Opfer, bei denen ein jeder Theilnehmer die Functionen eines ṛitvij anzunehmen im Stande sein muss, sind daher nur für die brâhmaṇa Pañcav. 25, 6, 5. Kâty. 1, 2, 8. 6, 13. Kauç. 67. 73.[1]) Nur auf ihnen beruht das Opfer Ait. Br. 7, 19. — Es wird daher auch jeder râjanya und vaiçya durch die Weihe zum Opfer (dîkshâ) für dessen Dauer geradezu selbst brâhmaṇa und ist resp. sogar direct als solcher in der betreffenden Formel zu bezeichnen Çatap. 3, 2, 1, 39. 40. Ait. Br. 7, 23. 24. 25. 31. Kâty. 7, 4, 11. 12. — Wer irgend opfert, ist mittlerweile eben gleichsam selbst ein brâhmaṇa: brâhmaṇîbhûyeva vai yajate Çat. 13, 4, 1, 3. — Beim pravara bedient sich daher der, welcher nicht brâhmaṇa ist, der Ahnenreihe seines purohita Çâṅkh. 1, 4, 16. Kâty. 3, 2, 9. 10. Ait. Br. 7, 25. (s. oben 9, 325).

---

[1]) Die Götter sind leicht verekelt (bîbhatsavaḥ), heifst es daselbst; sie lieben das Reine, geniefsen nicht die Opferspende eines Ungläubigen (nâ 'çraddadhânasya havir jushante). Daher darf auch kein açrotriya, nicht mit der Tradition Vertrauter, kein anavaniktapâṇiḥ der sich nicht die Hände gewaschen hat, kein amantravid nicht Spruchkundiger, kein avipaçcit Unverständiger (?) opfern ibid. Was Frauen oder çûdra opfern, gelangt nicht zu den Göttern: Kenntnifs der Götter indessen, Ceremonien ohne Sprüche (âvṛitaḥ) und Segenswünsche sind den Frauen verstattet ibid. Nur durch einen brahmankundigen brâhmaṇa darf man opfern lassen ibid., brâhmaṇena brahmavidâ tu hâvayet, na strîhutaṃ çûdrahutaṃ ca devagam (dai °Cod).

Die drei oberen Kasten schliefsen Alles in sich ein: etâvad vâ idaṃ sarvaṃ yâvad brahma kshatraṃ viṭ Çat. 2, 1, 4, 12. 4, 2, 2, 14.

Dem brahman ist das kshatram und die viç nachfolgend (anuge) Pañcav. 2, 8, 2. 11, 11, 9. 15, 6, 3. Das kshatram folgt dem br., die viç dem ksh. Ait. Br. 2, 33. Dem ksh., welches das br. voranstellt, folgt die viç Kâṭh. 29, 10.

Wo irgend, was häufig genug geschieht, die drei Kasten nebeneinander aufgeführt werden, stets steht an ihrer Spitze das brahman,[1]) so z. B.: brahma me dhukshva ... kshatram me dhukshva ... viço me dhukshva Kâty. 3, 4, 13. Çâṅkh. 4, 9, 2, brahma draviṇaṃ ... kshatraṃ d. ... viḍ d. Vs. 10, 10—12., brahma dhâraya kshatraṃ dh. viçaṃ dh. Vs. 38, 14. T. Âr. 4, 10, 2 (3 wo brahmâṇi .. kshatrâṇi .. viçaṃ), 11, 3 (6). Kauç. 90, brahmaṇe samanamat ... râjne s. ... viçe s. Kâṭh.Aç. 5, 20.

Statt kshatram, kshatriya oder râjanya, râjaputra wird eben geradezu auch râjan gebraucht; Çyâparṇa Sâyakâyana sagte: „wenn dies mein Opferwerk (ganz) vollendet wäre, würden nur meine Kinder die Könige (râjânaḥ), die brâhmaṇa und vaiçya der Salva[2]) sein; da aber (denn doch bereits) so viel davon vollendet ist, so wird mein Geschlecht die Salva (wenigstens) nach beiden Seiten hin (an Heil und an Glück schol.) überwiegen.“ Çat. 10, 4, 1, 10.

br., râjanya und vaiçya müssen bei Beginn eines Opfers je den betreffenden Landesfürsten (kshatriya) um ein devayajanam, d. i. um Erlaubniss einen Platz zum Opfern nehmen zu können, bitten Ait. Br. 7, 20.

---

[1]) In Vs. 38, 19 liegt die Reihenfolge kshatrasya .., brahmaṇaḥ ... viças vor. [2]) s. diese Stud. I, 252.

Digitized by Google

Der König ergreift bei seiner Weihe einen ihm von einem vaiçya dargebotenen Kranz (? vaiçyaḥ sarvasrajainam [°svajai °Cod] upatishṭhate) und breitet ihn aus(?) mit den Worten: „ich breite ihn aus über den br. (? brâhmaṇâyotsṛijâmi), über den ksh., über den vaiçya. Das Gesetz werde in meinem Lande geübt (dharmo me janapade caryatâm)“ Kauç. 17. Zu dharma s. oben pag. 10.

„Sei König der viç (viçâm), Schützer des brahman (der brâhmaṇa)“ so lautet die Anrede an einen Fürsten Lâṭy. 3, 10, 5.

Der br. erlangt durch die gâyatrî brahmanischen Glanz, der König durchdringt (praviçati) mittelst der jagatî die viç (macht sie sich zu eigen) Pañc. 19, 17, 7.

Das brahman und das kshatram beruhen (pratishṭhite) auf der viç Çat. 11, 2, 7, 16. — Der König ist ein Kind (garbha) der viç Pañc. 2, 7, 5. — Das ksh. entsteht aus der viç Çat. 12, 7, 3, 8., resp. aus dem brahman 12.

Die brâhmaṇyaḥ prajâs und die kshatriya sind hinfällig (pracyâvuke), wohnen aber unbeschränkt anavadhṛitaṃ kshiyanti (einzeln, unabhängig, svâtantryeṇaikâkitvam bhajantaḥ schol.), die viç dagegen ist acyutâ unveränderlich (âdinâ sahaikarûpâ schol.), resp. durch ihre gänzliche Gleichförmigkeit und Abhängigkeit vor Verfall geschützt (parasparaṃ gaṇaça aikarûpyabhajanenaikaikâ'svatantrâ schol.) Çâṅkh. Br. 16, 4.

Wo die ekâdaçinî, solenne Elfzahl der Opferthiere, in Ordnung ist, da sind auch die drei Kasten einträchtig (samyak); der br. ist br., der râjanya ist r., der vaiçya v. (Keiner greift in das Gebiet des Andern über) Kâṭh. 29, 10.

Wenn ein nach annâdya, Nahrungsfülle, begehrender brâhmaṇa die aveshṭi genannte Ceremonie feiert, verwendet er eine an bṛihaspati gerichtete Gabe, ein râjanya eine

Digitized by Google

dergl. an indra, ein vaiçya eine dergl. an die viçvedevâs, Citat bei Karka zu Kâty. 15, 1, 1 (ungedruckt).

Der br. ist der Gottheit nach dem mitra, der râjanya dem indra, der vaiçya dem varuṇa zugehörig Kâṭh. 12, 1, oder resp. der Reihe nach dem agni, indra, den viçvedevâs[1]) Çat. 10, 4, 1, 9 (s. oben p. 8—10). — Das zweite havis beim agnyâdheyam ist aindrâgna oder agnîshomîya bei dem br., aindra beim râj., vaiçvadeva beim vaiçya.

Ein gelehrter (çuçruvân) br., ein Dorfvorsteher (grâmaṇî), und ein râjanya — dies sind die drei als gataçrî, auf dem Höhepunkt ihres Glückes befindlich, Geltenden[2]) Ts. 2, 5, 4, 4. Çâñkh. 2, 6, 5.

Das brahman ist (s. oben p. 8 n.) der Frühling, das kshatram der Sommer, die viç die Regenzeit: daher legt der br. im Frühling sein Feuer an, der kshatriya im Sommer, der vaiçya zur Regenzeit Çatap. 2, 1, 3, 5. Kâty. 4, 7, 5 ff. Çâñkh. 2, 1, 1. Ueber den rathakâra s. oben p. 12.

Aus dem Hause eines vielopfernden br., râjanya oder vaiçya nehme man das Feuer zum âdhânam Gobh. 1, 1, 16.

Der zum soma-Opfer Geweihte (dîkshita), der sich einer besonders feinen Sitte und gewählten Sprache zu befleifsigen hat, fügt, wenn er jemand anspricht, am Ende der Namen bei einem brâhmaṇa das Wort canasita „Gnädiger“, bei einem râjanya und vaiçya das Wort vicakshaṇa „Einsichtsvoller“ hinzu, Âpastamba im schol. zu Kâty. 7, 5, 7 und zu Ait. Br. 1, 6 (s. Pet. W. unter canasita). Nach

---

[1]) resp. den nṛicakshas Çat. 8, 4, 2, 5, den viçvedevâs und den marut Kâṭh. 29, 10.

[2]) gataçrî heifst der, welcher antaṃ çriyaḥ erreicht hat, so dafs eine Veränderung ihn nicht fördern, nur zurückbringen kann Kâṭh. 30, 3. Ts. 7, 2, 7, 2. Çat. 1, 8, 5, 12.

Digitized by Google

Manu, d. i. dem çrautasutra der Mânava, im schol. zu Kâty. am a. O. werden die Namen gar nicht, nur diese Titel an ihrer Stelle genannt: und zwar jeder „arhant" mit canasita, die übrigen mit vicakshaṇa angeredet.

Der Name des br. endet auf °çarman (gesegnet durch —), der des kshatriya auf varman (gepanzert mit —), der des vaiçya auf gupta (beschützt durch —) Pâr. 1, 17.

Der br. hat ein Recht auf drei[1]) Frauen, und zwar in der Reihenfolge der Kasten, der râjanya auf deren zwei,[2]) der vaiçya auf eine Pâr. 1, 4. Nach der Satzung Einiger war es Allen erlaubt, dazu noch ein çûdra-Weib zu nehmen[3]), doch durften bei der Hochzeit mit ihr keine (heiligen) mantra recitirt werden.

Die Aufnahme des br. in die Schülerschaft (brahmacaryam) findet statt, wenn er acht Jahr alt ist (so P. Â., oder im achten Jahre Pâr. G. Ç. Â., resp. im zehnten Ç.), die des râjanya bei elf (so P. Â. oder im elften G. Ç.), die des vaiçya bei zwölf Jahren (so P. Â, oder im zwölften G. Ç.) Es hat resp. noch Zeit damit bis zum je 16ten, 22sten, 24sten Jahre. Nach dieser Zeit gelten sie aber als patitasâvitrîka und sind vom brahmanischen Verband ausgeschlossen: man darf sie nicht als Schüler aufnehmen, ihnen nicht die heiligen Texte lehren, nicht für sie opfern, nicht mit ihnen verkehren[4]) Pâr. 2, 2. 5. Gobh. 2, 10, 1. 2. Çâṅkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19 (: auch von ihnen keine Speise annehmen Kâty. 25, 8, 16).

[1]) Vgl. Muir am a. O. p. 15. 25. Bei den Vâjaçravasa war es Regel, zwei Frauen zu haben Taitt. Br. 1, 3, 10, 3.

[2]) Dem König werden resp. vier Gemahlinnen zugewiesen.

[3]) vgl. Manu 3, 12. 13, welche beiden Verse mit den ihnen folgenden wie mit Yâjn. 1, 56 in striktem Contraste stehen! s. noch Manu 9, 149 ff. 10, 7 ff. Vajrasûci p. 241—2.

[4]) naibhir vyavahareyus Pâr. Ç. Â., nicht mit ihnen Heirath schliefsen naibhir vivaheyuḥ Gobh.

Digitized by Google

Die sâvitrî (heilige Aufnahmeformel) des br. ist eine gâyatrî (die bekannte, Ṛ. 3, 62, 10), die des râjanya eine trishṭubh (Ṛ. 1, 35, 2) die des vaiçya eine jagatî[1]) (Ṛ. 1, 35, 9) Pâr. 2, 3. Çâṅkh. g. 2, 5. 7. — Nach Kauç. 17 ist Ath. 7, 84, 2 (Ṛ. 10, 180, 3) die Aufnahmeformel des kshatriya: und wenn Einige verbieten, denselben die sâvitrî recitiren zu lassen, so ist dies falsch, da man ihn ja sonst nicht als Schüler aufnehmen könnte.

Das upanayanam des br. findet im Frühling statt, das des râjanya im Sommer, das des vaiçya im Herbst (çaradi) schol. Kâty. pag. 9, 5 (s. oben pag. 8. 20.).

Der brâhmaṇa-Schüler bettelt, indem er das Anrede-Wort bhavant (im Femininum, Herrinn!) gleich vornhin stellt, der râjanya nimmt es in die Mitte, der vaiçya ans Ende seines Spruches Pâr. 2, 4. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57 (bhavati bhikshâṃ dehi, bhikshâm bhavatî dadâtu, dehi bhikshâm bhavati). — Der br.-Schüler bettelt in sieben Häusern (kulâni), der kshatriya in drei, der vaiçya nur in zwei Kauç. 57 (: unmittelbar darauf indess, ohne ein vâ, die Angabe: der Schüler möge den ganzen grâma durchbetteln, sarvaṃ grâmaṃ cared bhaiksham, aufser bei Dieben und aus der Kaste Gefallenen).

Das Obergewand des br.-Schülers ist von Hanf, Leinen, Schafwolle (so Pâr. Gobh.[2]) oder ein Antilopenfell (aiṇeyam ajinam, so P. G. Ç. Â.), das des râjanya von Baumwolle (so Gobh.) oder ein ruru-Fell (so P. G. Ç. Â.), das des vaiçya von Schafwolle (so G.) oder ein Ziegen-

[1]) Die gleiche Vertheilung der drei Metra unter die drei Kasten kehrt noch öfter wieder, s. oben p. 8 und Ait. Br. 1, 28 (beim agnipraṇayanam). Kâṭh. 19, 4 (beim saṃvapanam). 12 (beim âdhânam). 20, 4. Kâty. 22, 11, 21. Lâṭy. 9, 4, 31. Çâṅkh. 14, 33, 10 (gâyatrachandaso brâhmaṇâh).

[2]) wo die Schafwolle fehlt.

(so Pâr. G. A.) resp. Rinds-Fell (so P. Ç.), Pâr. 2, 5. Gobh. 2, 10, 9. Çâñkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. — Die Farbe der Kleider, wenn sie deren tragen, ist beim br.-Schüler kâshâya (hellroth), beim kshatriya mâñjishṭha (krapproth), beim vaiçya hâridra (gelb) Âçv. g. 1, 19. — Nach Kauç. 57 kommen dem br. das aiṇeya- und das hâriṇa-Fell, dem ksh. das raurava- und das pârshata-Fell, dem v. das Ziegen- und Schaf-Fell zu. Allen gemeinsam sind hellrothe Kleider von Leinen, Hanf oder Baumwolle (die Farbe kann indessen auch anders sein): sarveshâṃ kshaumaçâṇakambalavastrakâshâyâṇi (çâṇâḥ von zweiter Hand), vastraṃ câ 'py akashâyam[1]).

Die heilige Schnur (mekhalâ, raçanâ) des br.-Schülers ist von muñja-Gras (so Alle, bhâdramauñjî K.), die des ksh. eine Bogensehne (dhanurjyâ Ç. Â. K., maurvî[2]) P. K., von kâça-Halmen G.), die des v. von Wollenfäden (ûrṇâsûtrî P. Ç., âvî Â., von tâmbali-Halmen G., von Flachs kshaumikî K.) Gobh. 2, 10, 7. Pâr. 2, 5 (wo übrigens Lücke in der hiesigen Handschrift). Çâñkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57. — An Stelle von muñja etc. können auch kuça-, açmantaka- und balvaja-Halme treten Pâr. 2, 5.

Der Stab eines br.-Schülers ist von palâça-Holz (P. A. K., pârṇa G. pâlâça oder bailva Ç.) und reicht bis zum Mund (so Ç. prâṇasammitaḥ, bis zu den Haaren Â.), der des râjanya von bilva-Holz (P. G., von nyagrodha Ç., von udumbara Â., von açvattha K.) und reicht bis zur Stirn (Ç. Â.), der des v. von udumbara-Holz (P. Ç. nyagrodha K. açvattha G. bilva Â.) und reicht bis zu den

---

[1]) Dieser Zusatz ist eigenthümlich. In nichtvedischen Texten gilt die kashâya-Farbe meist als speciell den buddhistischen Geistlichen zugehörig!

[2]) muru(ḥ) tṛiṇaviçeshaḥ schol.

Digitized by Google

Haaren (Ç.), bis zum Munde (prâṇasammitaḥ Â.): oder alle die genannten sind allen gemeinsam (sarve vâ sarveshâm P. Ç.) Pâr. 2, 5. Gobh. 2, 10, 8. Çâṅkh. g. 2, 1. Âçv. g. 1, 19. Kauç. 57.

Weiſser (çvetam), süſsschmeckender, sandreicher Boden eignet sich als Baustelle für einen brâhmaṇa, rother (lohitam) dgl. für einen kshatriya, gelber (pîta) dgl. für einen vaiçya Âçval. g. 2, 8. (vgl. das oben p. 10. 11. über die Farben Bemerkte). Bei Gobhila 4, 7, 2 haben wir hiefür die drei Farben: gaura (-pâṅsu gelblichweiſs), lohita (-pâṅsu roth) und kṛishna (-pâṅsu schwarz).

Der br. giebt beim godânam (ersten Scheeren des Backenbarts) ein Rinderpaar als dakshiṇâ (Lohn), ein ksh. ein Rossepaar, ein vaiçya ein Schafpärchen Gobh. 3, 1, 2 (oder Alle ein Rind: dem der die Haare in Empfang nimmt, geben Alle einen Ziegenbock).

Ein brâhmaṇa-Bräutigam giebt dem âcârya (Lehrer) ein Rind, ein râjanya ein Stück Land (grâmam), ein vaiçya ein Roſs Pâr. 1, 9. Çâṅkh. g. 1, 14.

Für die Sühne ominösen Regens giebt der br. einen guten Laststier, der vaiçya einen Pflug, der prâdeçika, Herr eines Bezirkes (so Pet. W., anders Omina p. 353—4) ein Roſs, der König ein gut Stück Land (grâmavaram) Kauç. 94. 97 (für die Sühne von Streit im Hausstand, kulam). 106 (für die Sühne bei Verstrickung zweier Pflüge). 120 (bei Bersten des Erdbodens im Dorf, Haus, Feuertempel oder Trift giebt der br. vier Milchkühe, die Andern wie eben). 126 (beim Fall von Meteoren giebt der br. sieben Milchkühe, die Andern wie eben).

Für den râjanya ist das pârthuraçmam sâma als brahmasâman zu nehmen, für den brâhmaṇa das bârhadgiram, für

den vaiçya das râyovâjîyam (jedes entsprechend den Eigenschaften der drei Kasten) Pañc. 13, 4, 18. (Nidâna 4, 3): daher können auch râjanya oder vaiçya nicht einmal die gṛihapati-Würde bei den sattra genannten Opfern übernehmen, da ja die übrigen Theilnehmer, bei denen die Bedingung der Fähigkeit zur Thätigkeit als ṛitvij erforderlich ist, deshalb nur brâhmaṇa sein können: es würde somit in Bezug auf das brahmasâman eine Ritual-Differenz sich einstellen, die nicht eintreten darf, s. schol. Kâty. 1, 6, 16. Im Widerspruch hiermit heifst es aber z. B. im Pañc. Br. 25, 16, 3, dafs Para Âṭṇâra, Trasadasyu Paurukutsa, Vîtahavya Çrâyasa und Kakshîvant Auçija das añgirasâm ayanam genannte sattrâyaṇam gefeiert, und dadurch je 1000 Söhne gewonnen hätten. Es sind dies Namen königlicher Weisen, die sich in gleicher Gruppirung auch Kâṭh. 22, 3 (diese Stud. 3, 473) Ts. 5, 6, 5, 3 wiederfinden, wobei es sich indefs allerdings nicht um ein sattram, sondern nur um ihre Verrichtung des heiligen agnicayanam handelt.

Milch ist des br. vratam (Fastenspeise), yavâgû Gerstenschleim des râjanya, âmikshâ Milchquark des vaiçya Ts. 6, 2, 5, 2. 3. T. Âr. 2, 8, 8.

Mit Milch begiefst man die Knochen eines br. (Leichnams), mit Honig die eines ksh., mit Wasser die eines vaiçya Kauç. 82.

Einem todten br. giebt man ein Stück Gold (T. Ar.) resp. einen Stab (Kauç.), einem kshatriya einen Bogen, einem vaiçya einen maṇi (T. Âr.) resp. eine ashṭrâ (Kauç.) in die Hand, und die Gattinn nimmt dieselben dann später wieder daraus weg T. Âr. 6, 1, 3 (15—17). Kauç. 80. Vgl. Ath. 18, 2, 59. 60 wo aber nur von Stab und Bogen die Rede ist, während die Originalstelle Ṛ. 10, 18, 9 überhaupt

nur den Bogen allein hat, also wohl nur für eine kshatriya-Leiche berechnet ist, s. Âçv. g. 4, 2, 17—22.

III. Verhältnifs der beiden obersten Kasten.

Der br. repräsentirt das brahman, die geistige, geistliche Würde und Herrschaft, das sacerdotium, der râjanya das kshatram, die weltliche, fürstliche dgl., das imperium Çat. 5, 1, 1, 11. 5, 2. 4. 8. 11. 13, 1, 5, 3. 5. 6, 2, 10.

Das br. ist erkennend (?abhigantâ), der kshatriya handelnd (kartâ) Çat. 4, 1, 4, 1.

Als höchstes Erdenglück, das man sich im Traume wohl hie und da erreicht zu haben dünkt, erscheint Çat. 14, 5, 1, 19. 22 die Würde eines mahârâja (dieser voran!) oder mahâbrâhmaṇa.

Das brahman entspricht dem agni, das kshatram dem indra Çat. 2, 5, 4, 8. 10, 4, 1, 5.

Dem br. gehört der Himmel (uttama nâka) des bṛihaspati, dem râjanya der des indra Vs. 9, 10—12[1]). Çat. 5, 1, 5, 2. 4. 8. 11. Lâṭy. 5, 12, 13. (aindre loke Ait. Br. 8, 11). Çâṅkh. 16, 17, 2—4 (wo auch die vaiçya erwähnt, ihnen resp. der Himmel der marut zugetheilt wird).

Der bṛihaspatisava (ekâha) ist für den, welchen die Brâhmaṇa sammt dem Könige voranstellen (sarâjânaḥ) Kâty. 22, 5, 29 (bei Lâṭy. 8, 7, 4 steht: svarâjânaḥ, sich selbst regierende, von keinem König abhängige Brâhmaṇen).

Das vâjapeya-Opfer ist nur für die beiden obersten Kasten[2]) Çat. 5, 1, 1, 11. Kâty. 14, 1, 1., für den nämlich,

[1]) Die Parallelstellen Ts. 1, 7, 8, 1. Kâṭh. 13, 14 haben nichts von dieser Zweitheilung des Himmels. Auch Vs. 20, 25 erscheinen beide Kasten im selben Himmel.

[2]) nach Çâṅkh. 16, 17, 4 (s. oben) indefs auch für die vaiçya.

Digitized by

welchen brâhmaṇâs und râjânas voranstellen Lâṭy. 8, 11, 1. Auch das Menschenopfer (purushamedha) Çat. 13, 6, 2, 19. Kâty. 21, 1, 2. 15 ist nur für sie bestimmt.

Das brahman und das kshatram erscheinen vielfach neben einander, so z. B. Çat. 14, 5, 4, 5. 7, 3, 6. 9, 3, 6. Çâṅkh. g. 3, 3. 4, 18. Sie sind die „beiden Kräfte“ (ubhe vîrye) Çat. 1, 2, 1, 7. 3, 5, 2, 11. 6, 1, 17, die zu schärfen sind (saṃçyati) Çat. 6, 6, 3, 14. 15. Sie halten sich gegenseitig in Schach und schützen je vor einander, das br. vor dem ksh., das ksh. vor dem br. Ait. Br. 7, 22. Sie helfen sich aber auch gegenseitig: durch das kshatram gewinnt man dem brahman die Thiere (kshatreṇaiva paçûn brahmaṇa upohati), durch das br. tritt das ksh. in die Mitte (?brahmaṇaiva kshatram madhyato vyavasarpati) Kâṭh. 29, 10. Es wird denn auch oft für sie Beide um Schutz gefleht, und zwar noch vor der Bitte für den Opfrer selbst Vs. 7, 21. Çâṅkh. 8, 16, 17. 19, 10. 20, 14. 21, 8: brahma dṛiṅha kshatraṃ dṛiṅha Vs. 5, 27., asmai brahmaṇe 'smai kshatrâya mahi çarma yacha 18, 44., sa na idam brahma kshatram pâtu 18, 38—43., brahma kshatram pavate teja indriyam 19, 5., brahmaṇe pinvasva kshatrâya pinvasva 38, 14., idam me brahma ca kshatraṃ cobhe çriyam açnutâm 32, 16., brahmavani tvâ kshatravani sajâtavany upadadhâmi 1, 17. 18. 5, 12. 27. Ein allgemeiner Segenswunsch beim Pferdeopfer beginnt: „mögen in dem Priesterstand an brahman-Glanz reiche brâhmaṇa (collectiver Singular), im Herrscherthum (râshṭre) heldenkühne râjanya, pfeilkundige, weitschiefsende, grofse Wagenkämpfer geboren werden“ Vs. 22, 22.

Durch das br.[1]) trank prajâpati das ksh.[2]): brahmaṇâ vyapibat kshatram payaḥ somam prajâpatiḥ Vs. 19, 75.

[1]) oder hat br. hier andere Bedeutung? [2]) ebenso ksh.?

Auf ein nicht gerade sehr freundschaftliches Verhältniſs der beiden obersten Kasten führt folgende eigenthümliche Stelle des Pañcaviṅça br. 18, 10, 8: „wenn man den (den brâhmaṇa speciell gehörigen) trivṛit (stoma) bei der Salbungsfeier (der Königsweihe, abhishecanîya) verwendete, würde man das brahman dem kshatram hingeben. Dadurch nun daſs man den trivṛit stoma davon ausnimmt (nicht dabei verwendet), nimmt man auch das brahman aus dem kshatram (aus dessen Gewalt) heraus, darum: „bharatâm pratidaṇḍâ brâhmaṇâḥ“ sind die br. den (sie) erhaltenden (kshatriya) gewachsen[1]): denn diese (wer?) verwenden den trivṛit nicht beim abhishecanîya (na hi te trivṛitam abhishecanîye kurvanti). So der schol.: tasmâl loke bharatâm bharaṇaṃ kurvatâṃ kshatriyâṇâm[2]) pratidaṇḍâ bhavanti, dhanâpahârâdinâ râjabhir daṇḍyamânâ (vgl. hiezu Ballantyne Mahâbhâshya p. 234. 315) nindâçâpâdinâ râjasu pratikûladaṇḍayuktâ bhavanti, na khalu tebhyo bibhyati.

Das brahman ist mit dem kshatram bald zusammen-

---

[1]) wenn nicht pratidaṇḍa gar geradezu: „widerspänstig, unbotmäſsig“ zu übersetzen ist.

[2]) Die Bezeichnung der kshatriya durch das dafür sowohl an und für sich als auch insbesondere gerade hier so wenig als geeignet resp. bezeichnend erscheinende einfache Part. Praes. der √ bhar ist hierbei in der That höchst auffällig: es muss resp. das Wort hier prägnant in der Bedeutung von bhartar (s. z. B. Çat. 2, 3, 4, 7) Ernährer, Herr gebraucht sein, und die ganze Angabe sich somit speciell nur auf solche br. beziehen, die sich in den Dienst eines Fürsten etc. begeben haben. Sodann aber macht auch der Nachsatz von: na hi te ab, insbesondere dies te selbst, Schwierigkeit. Der schol. bezieht dies te auf die br. — hi yasmât kâraṇât te brâhmaṇâ abhishecanîye trivṛitstomaṃ na kurvanti, tasmâd bhayarâhityam upapannam —, also auf dasselbe Subject, welches auch den vorhergehenden Satz regiert, und zudem resp. auf ein Wort, welches ganz unmittelbar vorhergeht (brâhmaṇâ, na hi te). Dann ist das te aber in der That völlig überflüssig, und hat es vielmehr grammatisch nur dann seinen rechten Zweck, wenn es auf das ferner stehende bharatâm sich zurückbezieht, dieses heranzuziehen bestimmt ist. Da will nun aber freilich auch kein rechter Sinn sich finden. Ich möchte daher vorschlagen, statt dieses Wortes vielmehr Bharatânâm zu lesen: „darum sind die Brâhmaṇa der Bharata (dem

Digitized by Google

tretend (einig, sameti), bald getrennt (uneins, vyeti) Ts. 5, 2, 4, 1.

Der König und der çrotriya sind die Beiden, denen unter den Menschen das Prädikat dhṛitavrata zukömmt, Beide nur dazu da, Gutes zu reden und Gutes zu thun Çat. 5, 4, 4, 5.

Das br. ist mit mitra, das ksh. mit varuṇa gleichzusetzen: beide waren früher getrennt, nâneva[1]); das br. konnte wohl ohne das ksh. bestehen, nicht aber das ksh. ohne br.: das ksh. offerirte daher dem br. die Einigung, resp. den Vortritt (purodhâ) Çat. 4, 1, 4, 1—4.

Beide sind einig zu machen Çat. 2, 5, 4, 8 (sayujau) Pañcav. 11, 11, 9 (sayujî). Çâñkh. 14, 29, 7 (brahmakshatre eva tattanvau saṃsṛijyete), doch steht das brahman vor dem kshatram Pañcav. 11, 11, 9. „Wo br. und ksh. einträchtig (samyañcau) wandeln, die reine Welt möchte ich erkennen“ Vs. 20, 25.

Der br. geht dem râjanya vor Vs. 21, 21. Çat. 13, 1, 9, 1. 3, 7, 8., ist çreyân als der kshatriya Çâñkh. 15, 20, 12. Ait. Br. 7, 15., ist aber doch nicht geeignet zum Königthum (râjyâyâ'lam), sein ist indeſs das noch höhere sâmrâjyam Çat. 5, 1, 1, 12.

Das br. steht unter dem Schutz des Königs Lâṭy. 3, 10, 5. 9.

---

kshatram) gewachsen: denn diese (die Bharata) verwenden den trivṛit nicht beim abhishecanîya.“ Die Gebräuche, Erlebnisse und Sitten der Bharata werden ja auch sonst noch mehrfach in den Ritualtexten als Beispiele und Norm aufgeführt, s. Pañcav. 14, 3, 13. 15, 5, 24. Çat. 5, 4, 4, 1. Ait. Br. 2, 25 (diese Stud. 9, 254, anders freilich im Pet. Wört. unter Bharata). 3, 18. T. Âr. 3, 27, 2 (6).

[1]) Vgl. Çat. 10, 4, 1, 5.

Digitized by Google

Der König hat die Pflicht die br. zu schützen (brâhmaṇânâṃ goptâ 'jani) Ait. Br. 8, 17.

Der br. ist zwar im Gefolge des Königs Çat. 1, 2, 3, 2., sein Ruhm dem des Königs folgend Çat. 5, 4, 2, 7., er sitzt unter ihm beim râjasûya, doch aber bleibt das brahman immer die Quelle (yoniḥ) des kshatram Çat. 14, 4, 2, 23., welches daraus hervorgeht Çat. 12, 7, 3, 12: brahmapurohitaṃ kshatram Kâṭh. 27, 4. An einer anderen Stelle heifst es freilich auch umgekehrt: das kshatram steht über dem brahman Kâṭh. 28, 5 (kshatram brahmâ 'ti).

Dás Reich gedeiht und ist reich an Helden, wo das kshatram unter der Botmäfsigkeit des brahman steht Ait. Br. 8, 9.

Es geht wohl, dafs ein br. ohne König ist, besser aber wenn er einen König hat: dagegen ist es durchaus ungeeignet, dafs ein kshatriya ohne brâhmaṇa sei Çat. 4, 1, 4, 6.

Ein br., der einen König hat, steht über anderen br., und ein râjanya, der einen br. hat, über andern râjanya Ts. 5, 1, 10, 3. Kâṭh. 19, 10. 27, 4 Dér König, der schwächer als sein br., ist stärker als seine Feinde Çat. 5, 4, 4, 15.

Jeder König, der opfern will, mufs einen br. zum purohita nehmen, puro dadhîta, da die Götter sonst seine Opfergabe nicht annehmen Ait. Br. 8, 24.

Die Waffen des brahman sind die Opfergeräthe, die des kshatriya sind Streitwagen, Panzer, Pfeil und Bogen. Während des Opfers aber legt der ksh. seine Waffen nieder, und bedient sich nur der Waffen des brahman Ait. Br. 7, 19. 25.

Wenn ein ksh. irgend ein Werk verrichten will, mufs er sich deshalb an einen br. wenden; nur das durch einen

Digitized by Google

solchen ihm befreundeten br. verstattete Werk gedeiht. Çat. 4, 1, 4, 6.

Ein br. soll nicht eines jeden kshatriya purodhâ übernehmen, noch auch ein kshatriya einen jeden br. zum purohita nehmen Çat. 4, 1, 4, 5. — Ein Landesfürst suche sich einen einsichtsvollen (vidvâñsam) brahman (Oberpriester) Kauç. 94. 126. Nur dér brâhmaṇa ist zum purohita geeignet, der die drei göttlichen purohita (agni, vâyu, âditya) etc. kennt Ait. Br. 8, 27.

Der indrâgnyoh kulâya (oder i. stoma) genannte ekâha ist das gemeinschaftliche Opfer eines Königs und eines br., die sich gegenseitig zum purohita nehmen wollen Kâty. 22, 11, 19. Pañcav. 19, 17, 4. Lâṭy. 9, 4, 31. Çâñkh. 14, 29, 6.

Wenn ein König ein feindliches Heer besiegen will, muſs er sich an seinen brahman um Beistand wenden. Stimmt der bei, so weiht er den Streitwagen des Königs durch allerlei Sprüche und verhilft ihm so zum Siege: ebenso wenn ein König aus seinem Lande vertrieben ist Ait. Br. 8, 10. samçitaṃ kshatraṃ jishṇu yasyâ'ham asmi purohitaḥ Vs. 11, 81.

Der purohita ist der Schützer[1]) der Herrschaft seines Königs (râshṭragopaḥ) und seines Lebens: er ist ein gewaltiges flammendes Feuer (agnir vâ esha vaiçvânaraḥ pañcamenir yat purohitaḥ) Ait. Br. 8, 24. 25. Als Divodâsa von allerlei Leuten mit Nachstellungen umringt war (Divodâsaṃ . . . nânâjanâḥ paryayatanta), wandte er sich an

[1]) Schon die Ṛiks. 4, 50, 7—9 (Lied des Vâmadeva) verherrlicht die Vortheile, die einem König dadurch erwachsen, daſs er einen bṛihaspati, worunter hier nur ein Haus-Priester verstanden sein kann (ähnlich wie bṛihaspati der der Götter war), ausgiebig erhält, daſs er dem brahman den Vortritt läſst und ihm wenn er Hülfe bedürftig, dieselbe leistet: das Ait. Br. citirt diese Verse und commentirt sie mit Recht als speciell auf das Amt des purohita bezüglich. (S. Muir am a. O. p. 8.)

Digitized by Google

seinen purohita Bharadvâja um Schutz (ṛishe gâtum me vindeti), den ihm dieser auch durch ein sâman verschaffte Pañc. 15, 3, 7. Der purohita verschuldet es daher auch, wenn seinem Fürsten etwas Uebles widerfährt: tava mâ purodhâyâm idam îdṛig upâgât, sagte der Aikshvâka Tryaruṇa Traidhâtva zu seinem purohita Vṛiça Jâna[1]) Pañc. 13, 3, 12, als er einen brâhmaṇa-Knaben mit dem Wagen überfuhr (vyachinat; durch ein sâman brachte ihn Vṛiça wieder zum Leben, samairayat). — Wenn der purohita oder dessen Geschlecht dem Fürsten zuwider handelt, bestraft ihn dieser. So spaltete Kutsa Aurava seinem purohita Upagu Sauçravasa, während er (sâma-Lieder?) sang, mit einer audumbarî (einem udumbara-Zweige) das Haupt, weil Suçravas, der Vater desselben, dem hungrigen indra auf dessen Bitte trotz Kutsa's Verfluchung eines Jeden, der dem indra opfern würde, dennoch geopfert hatte[2]) Pañcav. 14, 6, 8 (Suçravas belebt dann den Sohn wieder durch ein sâman; von einer schlimmen Folge für Kutsa ist hiebei nicht weiter die Rede, offenbar weil er im Rechte galt). — Meinte sich somit ein Fürst durch die Unkunde (oder den Verrath) seiner Priester in üble Lage gerathen, so hatte er das Recht, denselben zu verstoſsen. So verstieſs Pârikshita Janamejaya die Kaçyapa und nahm dafür die Bhûtavîra an; doch wuſsten die Asitamṛiga die Ehre der Kaçyapa wiederherzustellen, ebenso wie Râma Mârgaveya die Ehre der Çyâparṇa, welche Viçvantara Saushadmana von seinem Opfer ausgeschlossen hatte Ait. Br. 7, 27. 35.[3]) Auch

---

[1]) Vaijâna Sây., unter Heranziehung der vorhergehenden Partikel vai zum Namen: vgl. den ähnlichen Fall bei Yâska (Vaiyâska) Ṛikprât. 17, 25.

[2]) Indra trat, einen puroḍâça in der Hand, vor Kutsa hin, und höhnte ihn: ayakshata mâ, kva te pariçaptam abhût?

[3]) Die den Grund der Verstoſsung enthaltenden Worte: pâpasya kar-

Digitized by Google

der Streit, welchen König Asamâti Râthaproshṭha dem Çâṭyâyanakam zufolge, s. M. Müller's interessante Abhandlung hierüber im neuesten Heft des Journal Royal As. S., mit seinem purohita-Geschlecht, den Gaupâyana, hatte, endet mit der schliefslichen Restitution derselben und der Vertreibung ihrer beiden an ihre Stelle getretenen Nebenbuhler Kilâtâkulî, die zwar mit asura-magischer Kraft versehen waren, aber das Koch-Ritual nicht richtig verstanden[1]), resp. wohl weil sie nicht ârischen Geschlechtes waren, sondern den Aborigines zugehörten? s. diese Stud. 1, 185—6. 195. 2, 243. — Sobald indefs der Fürst seinen purohita ohne Grund, ohne Verschuldung von dessen Seite, bedrängt, mufs er dafür büfsen. Hierfür ein Beispiel aus der Göttermythe. Als Soma seinen purohita Bṛihaspati[2]) bedrängte (jijyau), gab sich dieser zwar zufrieden damit, als Soma ihm (das Entzogene) wieder gab: aber es blieb an Soma doch noch der Makel, dafs er überhaupt dergl. im Sinne gehabt (brahmajyânâyâ 'bhidadhyau): die Götter mufsten ihn deshalb besonders reinigen Çat. 4, 1, 2, 4. 5.

Die purohita-Würde ist die Nahrung des Brâhmaṇenstandes, annaṃ vai brahmaṇaḥ purodhâ Pañc. 12, 8, 6. 13, 9, 27. 14, 9, 38.

---

maṇaḥ kartâraḥ, apûtâyai vâco vaditâraḥ lassen sich allerdings auch allgemeiner, ohne speciellen Bezug auf die priesterliche Thätigkeit der Angeschuldigten, auffassen. Indessen ist die obige Auffassung dem Zusammenhange nach die passendste.

[1]) „Sie kochten das Mus nicht, sondern stellten es in nicht-Feuer, (liefsen es in der Sonne schmoren?), dagegen kochten sie im (Opfer-)feuer Fleisch. Diese Asura-Nahrung verzehrend, fuhren die Ikshvâku übel." Es ist nämlich bei Müller am a. O. p. 8. 9 (des Separatabdrucks) zu lesen: na ha smâ 'nagnau nidhâyaudanam pacato 'gnau mâṁsam, athâsurânnaṃ jagdhve 'kshvâkavaḥ parâbabhûvuḥ. (Auf pag. 11 ist zu lesen: asum âhṛityâ 'ntaḥparidhi, letzteres Wort als Compositum.)

[2]) Bṛihaspati erscheint sonst speciell als purohita der 33 Götter, wie Uçanas Kâvya als der der asura Çâṅkh. 14, 27, 1 (s. diese Stud. 2, 90).

Digitized by Google

Ein kshatriya oder ein purohita zu sein, ist etwas Ganzes, wer dies nicht ist, ist etwas (nicht Ganzes) Halbes Çat. 6, 6, 3, 12. 13.; drum nimmt man bei Jenen (wenn sie opfern) zwölf (oder 13) Brennhölzer für die ukhâ, bei Andern nur elf (oder 13) Kâty. 16, 4, 41—43.

Es ist schon eine hohe Stufe (paramatâ), purohita eines einzelnen Königreichs (râshṭra) zu sein; Devabhâga Çrautarsha aber war purohita zweier Reiche, der Kuru und der Sṛiñjaya Çat. 2, 4, 4, 5: und Jala Jâtûkarṇya war gar purohita von drei Königen (?nigusthânâm hat der Text!) des Kâçya, des Vaideha und des Kausalya Çâṅkh. 16, 29, 6.

Weil Vasishṭha den indra leibhaftig erschaute, während die andern ṛishi dies nicht vermochten, theilte ihm dieser ein brâhmaṇam (eine Geheimlehre, die 29 stomabhâga-Sprüche nämlich, s. diese Stud. 9, 232) mit, damit die Bharata nur ihn zum purohita nehmen sollten: aber er dürfe ihn (seine Gestalt) den andern ṛishi nicht verrathen. Seitdem haben die Bharata stets einen Vasishṭhiden als purohita (Vasishṭha-purohitâḥ) Pañc. 15, 5, 24. Ebenso Kâṭh. 37, 17. Ts. 3, 5, 2, 1, wo nur statt der Bharata ganz allgemein die prajâs genannt sind, und hinzugefügt wird: drum ist ein Vasishṭhide als brahman (Oberpriester) zu nehmen[1]). — Nach dem Çatap. Br. 12, 6, 1, 41 war dies aber blos vormals der Fall. Vormals nämlich kannten nur die Vasishṭhiden die 34 Formeln, von denen der Text vorher handelt[2]): drum konnte vormals auch nur ein Vâsishṭha brahman sein.

[1]) Vasishṭha selbst war brahman des Sudâs Paijavana Çâṅkh. 16, 11, 14 (s. Roth zur Lit. und Gesch. des Weda p. 87 ff.; die Geschichte hiervon bildet die fünfte der zehn nârâçaṅsa-Legenden, welche beim purushamedha zu erzählen sind), sowie bei dem râjasûya des Hariçcandra ibid. 15, 21, 4.

[2]) Es sind dies nicht die stomabhâga-Sprüche, sondern 34 andere Formeln, die eine Art Abriſs des ganzen Herganges beim soma-Opfer enthalten Vs. 8, 54—58. Kâṭh. 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1.

Digitized by Google

Da dieselben aber jetzt ein Jeder kennt (ya eva kaç câ 'dhîte), kann jetzt eben auch ein Jeder, der sie kennt, dies Amt übernehmen (vgl. schol. Kâty. 1, 6, 14). Ebenso Shaḍv. 1, 5: api haivaṃvidaṃ vâ Vâsishṭhaṃ vâ brahmâṇaṃ kurvîta (vgl. schol. Lâṭy. 4, 9, 1), und ähnlich auch Çatap. 4, 6, 6, 5: atha yad idam (jetzt) ya eva kaç ca brahmâ bhavati.

IV. Die brâhmaṇa.

Es giebt zweierlei Götter, die deva und die brâhmaṇâḥ çuçruvâṅso 'nûcânâḥ[1]), welche als manushyadevâḥ zu gelten haben Çat. 2, 2, 2, 6. 4, 3, 14. 3, 1, 1, 11. 4, 3, 4, 4. — Die br. sind (vgl. Çatap. 1, 5, 2, 3. Ts. 2, 5, 9, 6. Çâṅkh. 1, 6, 16) die îḍyâ devâḥ Kauç. 6. Kâṭh. 8, 13 (diese Stud. 3, 470 n.), resp. die devâ ahutâdaḥ Citat im schol. zu Kâty. pag. 30, 1., ja die leibhaftigen Götter ete vai devâḥ pratyakshaṃ yad brâhmaṇâḥ Ts. 1, 7, 3, 1.— Der brâhmaṇa ist der Gott der Götter Kauç. 74: „wir sind Götter, sie Menschen (nur)“ heifst es ibid. 104., s. Omina p. 367. — Ein von den ṛishi stammender br. repräsentirt alle Gottheiten Çatap. 12, 4, 4, 6: sarvadevamayo dvijaḥ schol. zu Pañc. 6, 5, 8. „Welcher br. also weifs, der hat die Götter in seiner Gewalt“ Vs. 31, 22. Alle Gottheiten wohnen im vedakundigen br. T. Âr. 2, 15.

Rinder und brâhmaṇa werden unter den im devatâ-

[1]) Die Wurzeln ah, brû und vac mit anu bedeuten: den Wortlaut eines Textes nachsprechen, ihn lernend (meist Âtmanepadam), oder ihn lehrend (meist Parasmaipadam), und weisen offenbar eben auf mündliche Ueberlieferung der Texte hin (s. oben 5, 18. 9, 241): vgl. Ṛik 7, 103, 5 yád eshâm anyó anyásya vácaṃ çâktásyeva vádati çikshamâṇaḥ (: in parva im zweiten Hemistich sehe ich ein Wortspiel, resp. eine Beziehung auf parvan, als Name von Textabschnitten). Ebenso die Wörter çuçruvas, anuçrutam, çuçruma, deren Hören sich nicht auf das Auswendiglernen der Texte — davon gelten die obigen Wörter —, sondern prägnant auf das Anhören der dazu gehörigen Erklärung zu beziehen scheint.

tarpaṇam aufgezählten Göttern, resp. kosmischen Wesen und Kräften mit aufgeführt Çâñkh. g. 4, 9 (vgl. Âçv. g. 3, 4, 1).

Nach dem Petersb. Wört. ist deva schon im Ṛik 9, 96, 6 sowie Ath. 5, 11, 11 in der Bedeutung: Priester, resp. als „der mit Himmlischem Beschäftigte“ aufzufassen. In der Stelle aus dem Ṛik indessen (brahmâ devânâm, padavîḥ kavînâm, vgl. diese Stud. 2, 89) ist deva wohl von den wirklichen Göttern zu verstehen[1]); dagegen in der Stelle aus dem Atharvan (5, 11, 11 devo devâya gṛiṇate vayodhâḥ) liegt, meine ich, vielmehr die obige Auffassung der brâhmaṇa als irdischer Götter vor, ebenso wie dies für ibid. 5, 3, 2: yad gâyatrîm bṛihatîm arkam asmai (dem indra) sautrâmaṇyâ dadhṛishanta devâḥ (d. i. brâhmaṇâḥ) als wahrscheinlich, und für ibid. 6, 13, 1: namo devavadhebhyo (Pet. W. Götterwaffe) namo râjavadhebhyaḥ | atho ye viçyânâṃ vadhâs tebhyo mṛityo namo stu te (der Spruch wird nach Kauç. 104 verwendet: yatraitad brâhmaṇâ âyudhino bhavanti) als gewifs erscheint[2]); ebenso für ibid. 19, 62, 1 (vgl. 32, 8). Der „mit Himmlischem Beschäftigte“ könnte nur daiva[3]), nicht deva heifsen.

---

[1]) In dem Paruchepa-Liede Ṛik 1, 139, 7: tvam îlito devebhyo bravasi yajniyebhyo, râjabhyo yajniyebhyaḥ ist an eine Gegenüberstellung der beiden oberen Kasten wohl nicht zu denken, râjabhyas vielmehr wohl mit Wilson von den „royal (deities)“ zu verstehen? vgl. Çatap. 9, 4, 1, 1 râjâna u ete devâḥ.

[2]) Unter den Königen der Götter (devarâjnâm) welche im Pañcav. 18, 10, 5 den „Königen der Menschen“ (manushyarâjnâm) gegenüber als das râjasûyam geopfert habend erwähnt werden, sind die br. wohl nicht zu verstehen? — In der Bedeutung König findet sich deva in den Brâhmaṇa etc. nirgendwo vor. Auch Ait. Br. 8, 7, wo die Mutter des Königs devî janitrî genannt wird, ist devî offenbar noch rein appellativisch zu fassen (resp. als Adjectivum), wie das daneben stehende bhadrâ janitrî bezeugt. Die Deificirung der Könige hat in der hierarchischen Literatur der Brâhmaṇa eben keine rechte Stelle, gehört vielmehr dem von kriegerischem Geiste getragenen Epos an.

[3]) So wird dies Wort u. A. in dem pratigara des adhvaryu verwendet. Der hotar ruft denselben beim prâtaḥsavanam an: çoṅsâvo3 „wir wollen beide (jetzt) recitiren“; der adhvaryu antwortet ihm sitzend: çoṅsâmo daiva

Digitized by Google

Der br., resp. das brahman, ist die Spitze (mukham) dieses Alls Çat. 3, 9, 1, 14., ja das All selbst 13, 6, 2, 19: in ihn geht Alles ein und wird aus ihm wieder entlassen 11, 5, 3, 12 (brâhmaṇânushṭhitasatkarmaparipâkavaçena (°taṃ Cod.) hy akhilaṃ jagat sṛishṭipralayam schol.)

Er steht überall voran, wo sich eine Aufzählung der Kasten findet (s. ob. p. 8 etc.); brahmamukhâḥ prajâḥ, brâhmaṇo mukhyaḥ Ts. 5, 2, 7, 1. Es gehört ihm stets das erste in jeder Reihe, daher z. B. auch der Frühling ihm speciell zukömmt Çat. 2, 1, 3, 5. 13, 4, 1, 3.

Das brahman ist in den br., mit ihnen identisch, durch sie lebendig: brahmâ "yushmat, tad brâhmaṇair âyushmat

---

(daiveti hotuḥ sambodhanam). So der schol. zu Çâṅkh. Br. 14, 3. Haug Aitar. Br. p. 141 not. hat zwar nur: „çoṅsâmo deva i. e. we repeat, God! (deva meaning here only priest)," aber theils haben alle übrigen sûtra durchweg daiva, theils liest auch speciell das Âçval. çr. s. 5, 9, 4. 5, auf welches sich Haug beruft, ganz ebenso. Ja, auch Haug selbst hat auf p. 177 n. nicht deva, sondern daiva, und auf p. 227 n. giebt er wenigstens für eine andere Formel des pratigara beide Wörter neben einander: „modâmo deva, we are drunk, o God!" und „modâmo daivom, we rejoice, o divine! Om", während auch hier die von ihm citirte Autorität Âçv. çr. 5, 20, 6 beide Male nur das Wort daiva zeigt: ebenso Kâty. 10, 3, 8. 6, 5. — Es frägt sich übrigens vielleicht sogar noch, ob hier überhaupt ein Wort deva oder daiva vorliegt. Die Ts. nämlich (3, 2, 9, 5) hat: çóṅsâ móda iva (çoṅsâ | modaḥ | iva | Padapâṭha) d. i. „recitire (nur)! es ist eine Lust gleichsam." Und im Çatap. Br. 4, 3, 2, 13 (wo indefs nur als tadelnswerthe Ansicht Einiger: tad dhaike...) heifst der Spruch: othâ modaiva vâg iti, d. i.: óthâ módaivá (oder: "modaiva d. i. âmodâ eva) vâk „segnend, (√av, vgl. oman), erfreuend nur (ist deine) Stimme." Nach Kâty. 9, 13, 29—32 kann vâk auch fehlen. Auch in otho3 o3 modo3 o3 eva Çâṅkh. çr. 10, 5, 27 ist ein eva entschieden vorliegend: ebenso in zwei andern pratigara-Formeln ibid. 12, 13, 4 madetha madaivo3 o3 othâ modaiveti pratigṛiṇâti, und ibid. 12, 26, 11 iha modo3 iti vairâjanyûṅkham uktvâ made madhor madasya madirasya madaivo3 o3 othâ modaiveti pratigṛiṇâti. Für die Worte othâ modaiva in diesen beiden Stellen, ebenso wie ibid. 12, 17, 5. 19, 3. 23, 16. 24, 13. Kâty. 9, 13, 29., und für othâ modaiva made modâmodaivotho3 iti vihṛitâsu pratigṛiṇâti Çâṅkh. 12, 11, 10 kann es ungewifs scheinen, ob sie othâmo daiva, oder: othâ "modaiva zu trennen sind, obschon am Schlufs der letzten Stelle (12, 11, 10) wenigstens von einem othâmo nicht die Rede sein kann, nur othâ darin vorliegt (: nach dem schol. zu Çâṅkh. Br. 14, 3 soll othâmo von einer √pruth kommen! Er bemerkt nämlich: Vâjasaneyinâṃ tu othâmo daiveti protsâhanoktâ | prothaparyâyadhâtuḥ, âdyâksharalopaç chândasaḥ!).

Digitized by Google

Pâr. 1, 16. Es ist Vater des brâhmaṇa Kâṭh. 11, 4.; der br. ist die Verkörperung (rûpam) des brahman Çat. 13, 1, 5, 1. 3. 5. Den brâhmaṇa wird neben dem brahman Verehrung zugerufen (namo brahmaṇe brâhmaṇebhyaç ca) Çâñkh. g. 2, 14. — Vom Monde heifst es, dafs er, wenn auf $\frac{1}{16}$ reducirt, in die Sonne, in das brahman und in die brâhmaṇa eingeht Shaḍv. 4, 6.

Das Opfer ruht noch jetzt auf ihnen, resp. auf dem brahman (n.) Ait. Br. 7, 19 (diese Stud. 9, 257); die Opfergeräthe sind ihre Waffen ibid., speciell der yûpa (Opferpfosten) und der sphya (Opferspahn) Çat. 1, 2, 4, 2. 5, 20.

Sie sind des Opfers Schützer, wenn sie die heiligen Texte richtig studirt haben (anûcânâḥ) Çat. 1, 5, 1, 12. 8, 1, 38 (çuçruvâṅso 'nûcânâḥ). Kâty. 3, 2, 12: sie halten es in Ordnung (kalpayanti) Çat. 12, 3, 1, 7. 9. Daher läfst man bei allerlei Opferverrichtungen einen oder mehrere brâhmaṇa als schützende Beisitzer und Zuschauer sich zur Rechten des Opferplatzes setzen Kâṭh. 9, 16 (brâhmaṇo dakshiṇata âste, brâhmaṇo vai prajânâm upadrashṭâ). Çat. 3, 3, 2, 5 (somavikrayî schol.). Kâty. 7, 6, 5. Lâṭy. 5, 6, 5. 8, 7., damit das Opfer auf der linken, nördlichen Seite desselben sicher und ungestört vor sich gehen kann Çat. 4, 6, 6, 5. Die brâhmaṇa, die somawürdigen Väter werden daher auch direkt um Schutz gebeten Vs. 29, 47.

Sie umsitzen, in Gemeinschaft mit den Göttern, die vedi (Opferstätte) Çat. 1, 3, 3, 8, und werden mit ihnen angerufen herbeizukommen Çat. 3, 3, 4, 20. Shaḍv. 1, 1. Lâṭy. 1, 3, 3. Es wird ihnen, resp. neben den Göttern, laut angesagt (und weithin verkündet), wenn am anderen Tage eine Somapressung (sutyâ) stattfinden soll Kâty. 12, 6, 25. Çâñkh. 10, 1, 13. Lâṭy. 8, 3, 13, damit sie herbei-

Digitized by Google

kommen und im sadas sich niederlassen können Çat. 3, 5, 3, 5. 6, 1, 1. 4, 2, 4, 9. Sie verjagen die asura Çat. 1, 2, 4, 13 und die rakshas 1, 1, 4, 6.

Durch die Recitation der sâmidhenî-Verse (selbst geistig) entzündet glüht der ihrer kundige brâhmaṇa unwiderstehbar Çat. 1, 4, 3, 2. 22 und führt den Göttern das Opfer zu Çat. 1, 3, 4, 9. Er wird daher auch geradezu als âgneya, feuerartig, bezeichnet Çat. 11, 5, 4, 12. Ts. 5, 6, 4, 5. Kâṭh. 37, 2 (wo auch als saumya, s. unten pag. 62. 63., und als agnîshomîya markirt). Pâr. 2, 3., wie denn umgekehrt agni seinerseits den Beinamen brâhmaṇa erhält Çat. 1, 4, 2, 2. Ts. 2, 5, 9, 1. Çâñkh. 1, 4, 14. — „Die br. erwählen dich, o agni“ Vs. 27, 3.

Das Feuer, Namens nrimaṇas, hat seinen Sitz in den brâhmaṇa Kauç. 65. — Wenn kein Feuer da ist, kann man die Opferspende auch in die Hand eines br. opfern, Shaḍv. 4, 1 (brâhmaṇasya vâ haste juhuyât). Kâty. 25, 4, 2. Kauç. 53. Çâñkh. g. 4, 1 (brâhmaṇânâm pâṇishu ninayet); er gilt als pâṇyâsyaḥ d. i. seine Hand vertritt die Stelle seines Mundes Çâñkh. g. 4, 7, (Manu 4, 117): sein Mund aber ist âhutiḥ, d. i. geweiht[1]) wie eine Opferspende (yajnapâtram iva schol.) Pañcav. 16, 6, 14.

Prajâpati bestellte den br. zum Schiedsrichter zwischen agni, dem Boten der deva und daívya[2]), dem Boten der asura Ts. 2, 5, 11, 8 (: er entschied für agni).

---

[1]) Drum darf er aus keinem irdenen Gefäfs trinken schol.

[2]) Dieser Name erinnert an die Verwendung des Wortes daêva im Avesta: vgl. auch die daivâ vrâtyâḥ gegenüber den deva in Pañcav. 17, 1, 1 devâ vai svargaṃ lokam âyaṅs, teshâṃ daivâ ahiyanta vrâtyâm pravasantaḥ (mit Hülfe der von den Göttern dazu aufgeforderten marut kamen sie den Göttern noch zum Himmel nach), und ibid. 24, 18, 2 ff. (die daivâ vrâtyâs hielten eine Opfersitzung mit Budha als sthapati ohne den König varuṇa um ein devayajanam gebeten zu haben, der sie dafür verfluchte: durch Feier eines ekashashṭirâtra kam Alles wieder in Ordnung).

Digitized by Google

Wenn Indra menschliche Gestalt annimmt, ist es die eines brâhmaṇa Çâṅkh. çr. 15, 19, 3 ff. Ait. Br. 7, 15. — So, sich als br. ausgebend, brâhmaṇo bruvâṇaḥ, betrog und besiegte er die asura Çat. 2, 1, 2, 14. Kâṭh. 30, 1 (diese Stud. 3, 462).

Er nahm auch wohl die Gestalt bestimmter brâhmanischer Persönlichkeiten an, vgl. die Angaben der subrâhmaṇyâ-Formel: Kauçika brâhmaṇa Gautama bruvâṇa Çat. 3, 3, 4, 19. Shaḍv. 1, 1 (oben 9, 295). Anup. 8, 3. Lâṭy. 1, 3, 1., und die Variante (für einen an agni gerichteten Tag): brâhmaṇâ "ṅgirasa bruvâṇa Lâṭy. 1, 4, 2.

Der br. ist zu den 27 himmlischen nakshatra das achtundzwanzigste, so wie zu den elf Tageszeiten[1]) die zwölfte T. Br. 1, 5, 3, 3, seiner astrologischen Kenntnisse wegen nämlich, s. Naksh. 2, 306. 311.

Dem br. geht es in allen Weltgegenden wohl, brâhmaṇâya sárvâsu dikshv árdhukam Ts. 5, 6, 4, 5: am besten in der nördlichen (? brâhmaṇânâm udîcî saniḥ prasûtâ) ib. 5, 3, 4, 4. Die br., und zwar die jyeshṭhâs (?), haben vormals die prâṇagraha erkannt, und dadurch alle Weltgegenden ersiegt ib. 3, 5, 10, 2. — Die br. überschritten vormals die Sadânîrâ nicht: jetzt aber sind östlich davon viele br., da sie das Land durch ihre Opfer wirthlich gemacht haben Çat. 1, 4, 1, 16—18 (diese Stud. 1, 171. 178—9): vgl. hiezu Ait. Br. 3, 44 und diese Stud. 9, 257. 277—8.

Die vier Vorrechte des br., die ihm, nach Çatap. 11, 5, 7, 1, von Seiten des lokaḥ pacyamânaḥ, d. i. der von

[1]) In den Worten: rohiṇyâṃ kriyate, yad brâhmaṇâ rohiṇî, tasmâd yad udyati sûrye kriyata etad vai prajâpate rûpam Kâṭh. 37, 1 ist das dem prajâpati zugehörige Gestirn rohiṇî wohl als „dem brahman geweiht," nicht etwa als den brâhmaṇa zugehörig bezeichnet?

Digitized by

ihm belehrten Welt[1]) zukommen, sind: arcâ die Ehrerbietung, die ihm Jeder schuldig ist, dânam die Geschenke, die man ihm zu geben hat, ajyeyatâ seine völlige Unbedrückbarkeit, und abadhyatâ seine Untödbarkeit; seine vier Pflichten dagegen sind: brâhmaṇyam brahmanische Abkunft, pratirûpacaryâ demgemäfser Wandel, yaçah Ruhm (durch Vedastudium etc.), lokapakti Belehrung (Reifmachung) der Leute[2]). Gehen wir die einzelnen Daten dieses Schema's der Reihe nach durch.

1. arcâ, die den brâhmaṇa schuldige Ehrerbietung.

Hieher gehört das Meiste von dem bereits bisher Bemerkten. Aufserdem noch etwa Folgendes:

Dem br. ist, ebenso wie dem König, von denen, die mit ihm an einem Orte wohnen, ehrerbietig zu begegnen Çat. 2, 4, 1, 10 (man kann zu ihm nicht sagen: hüte mir dies, ich will verreisen. Eine andere Wendung s. unten p. 45).

Wenn man einem br. oder einem kshatriya, ihn preisend, dient, in der Hoffnung Gaben, oder Wohnung (gṛihân) von ihm zu erhalten, und ihn mit Wort und That sich günstig zu stimmen sucht, so neigt sich derselbe zur Gewährung. Wenn man aber zudringlich wird, ihm sagt: „was bist du mir, der du mir nichts giebst," so wird derselbe bös und will nichts von dem Bittenden wissen Çat. 2, 3, 4, 6.

Der br. ist stets hoch zu ehren, denn auch dem Frömmsten geht alles Tugendverdienst verloren, wenn bei ihm ein br. sich aufhält, ohne geehrt zu werden Çâñkh.

---

[1]) die heranreifende, sich ausbildende Welt Pet. W.

[2]) das Angesehensein bei der Welt Pet. W.; aber es handelt sich hier theils nicht um ein Vorrecht, sondern um eine Pflicht des Br.-Standes, theils genügt yaças bereits, um die Verpflichtung sich bei der Welt angesehen zu erhalten auszudrücken.

g. 2, 17 (Manu 3, 100). — Den vedakundigen br. mufs man Tag für Tag sich neigen, nie ihnen Uebles nachsagen (nâ'çlîlaṃ kîrtayet), dadurch erfreut man die in ihnen wohnenden Götter T. Âr. 2, 15, 9.

In wessen kula sich br. aufhalten, ob Priester (ṛitvijaḥ) ob nicht-Priester, dem bringen sie Wunsch-Erfüllung Çat. 2, 1, 4, 4.

Wo viele br. wohnen, da ist guter Platz zum devayajanam Kâṭh. 25, 3 (diese Stud. 3, 470). Çat. 3, 1, 1, 5.

Wenn man zu Wagen Götterbildern[1]) nahekommt, steigt man schon von Weitem ab; vor Brâhmaṇen, wenn man nahe bei; vor Kühen, wenn man mitten drunter ist Pâr. 3, 14 (eine offenbar ziemlich secundäre Stelle!).

Einem br. (oder König), der als Gast kömmt, kocht man ein grofses Rind (mahoksham) oder einen grofsen Bock (mahâjam) Çat. 3, 4, 1, 2. Einem br.-Gast kocht man etwas mit Butter (sarpishvantam pacati) Kâṭh. 19, 12.

Die br. werden mit bhagavant angeredet Çat. 14, 6, 1, 3. 8, 1. 12. 9, 29 (vgl. das von mir zu bhovâdin Dhammapada v. 396 Bemerkte).

Einem br.-Schüler ist die heilige sâvitrî sogleich (nicht erst nach längerer Vorbereitung) mitzutheilen, oder doch mindestens schon am dritten Tage Çat. 11, 5, 4, 12. Pâr. 2, 3.

Wer einen br. als Schüler aufgenommen hat, mufs so lange er bleibt Keuschheit halten Çat. 11, 5, 4, 16 (kâmam eva „nach Belieben" in 17, abschwächend).

Wie die brâhmaṇa allein als Priester fungiren können (s. oben), daher sich diese letzteren auch gegenseitig als br.

[1]) s. Omina p. 337 und Pet. Wört. unter devalaka.

Digitized by

anreden[1]), so braucht man sie auch aufserdem noch sonst bei allerhand Gelegenheiten des çrauta-Rituals.

So wird z. B. bei der gegenseitigen Weihe der Priester zum sattram als letzter derselben der unnetar von einem Schüler (brahmacârin) oder einem, dessen Schulzeit gerade zu Ende ist (snâtaka), oder einem sonstigen br. geweiht Kâty. 12, 2, 15 (Çat. 12, 1, 1, 10).

Wenn bei den sâkamedha der als Repräsentant indra's gedachte Stier nicht brüllen will, giebt statt seiner ein br. die Erlaubnifs zum Opfer der Milchreis-Spende Çat. 2, 5, 3, 18[2]).

Ein br. salbt den König bei dessen Weihe aus einem pâlâça-Gefäfs Çat. 5, 3, 5, 11. 4, 2, 1 (und zwar entweder der adhvaryu oder der purohita). 4, 15 (reicht ihm den sphya). Beim daçapeya trinken hundert br. den soma Çâñkh. 15, 14, 19. Kâty. 15, 8, 20. 21 (schol.).

Beim Dârshadvataṃ sattraṃ hat der Betreffende unter andern Vorbereitungsfeierlichkeiten auch ein Jahr lang die Kühe eines br. zu hüten Pañcav. 25, 13, 1. Anup. 7, 2. Lâṭy. 10, 18, 12 (seines Priesters oder Lehrers ṛitvija âcâryasya vâ). Çâñkh. 13, 29, 30.

Die Aufsicht über das einem râjan (kshatriya schol.) bei der mahâvrata-Feier übertragene Geschäft (derselbe soll drei Pfeile nach einem ausgespannten Felle schiefsen, während sein Wagen dreimal um den Opferplatz herum jagt: seine Genossen schiefsen nach einem zweiten Fell) wird einem br. übertragen Lâṭy. 3, 10, 17 (imaṃ himkâravelâyâṃ kârayeḥ).

Bei der mahâvrata-Feier wird auch das Spielen eines vâṇa (grofsen Saiten-Instrumentes) einem br. übertragen (imam

[1]) so der achâvâka beim Morgenopfer sich selbst und seine Genossen: upo asmân brâhmaṇân brâhmaṇâ hvayadhvam Çâñkh. 7, 6, 7. 8. Kâty. 9, 12, 11.

[2]) Lâṭy. 5, 1, 14 hat hier nicht „ein br.", sondern den brahman, Oberpriester; bei Âçv. çr. 2, 18, 12 thut es nach Einigen der âgnîdhra, den sie dabei als brahmaputra bezeichnen.

ullikhann âssva) Lâṭy. 4, 1, 10. Auch nimmt dabei ein dgl. an der östlichen Thür des sadas das Amt eines (officiellen) Lobsängers, abhigara, ein Lâṭy. 4, 3, 1 (ihm gegenüber, an der westlichen Thür, sitzt ein vṛishala d. i. çûdra, mit dem entgegengesetzten Amte betraut). Kâty. 13, 3, 4 (schol.). Kâṭh. 34, 5. Es findet ferner dabei ein Wettkampf statt zwischen einem br. und einem çûdra, welche beide an einem Stück Leder zerren, carmakarte vyâyachete, s. oben pag. 5.

Zwei zur Laute singende br. singen das Lob des açvamedha-Opfrers das ganze Jahr (welches dem Opfer vorhergeht) hindurch. Oder besser, ein brâhmaṇa und ein râjanya, jener bei Tage, dieser bei Nacht; jener besingt in selbstverfertigten Strophen dessen Opfer und Freigebigkeit, dieser seine Kämpfe und Siege Çat. 13, 1, 5, 1–6. Ebenso während der prayâja der drei sâvitrî ishṭi des Opfers selbst Çat. 13, 4, 2, 8. 11. 14. Kâty. 20, 2, 7.

Eben so sind denn die brâhmaṇa auch bei fast allen häuslichen Feierlichkeiten, und zwar auch von Mitgliedern ihrer Kaste selbst, zuzuziehen.

So haben z. B. fünf br. dem neugebornen Kinde die fünf prâṇa einzuhauchen Çat. 11, 8, 3, 6.

Der gewöhnliche Name, den der Neugeborne am zehnten Tage erhält, mufs ein solcher sein, den die br. gutgeheifsen haben brâhmaṇajushṭam Çâñkh. g. 1, 24.

Ein spruchkundiger br. gieſst eine Handvoll Wasser über den aufzunehmenden Schüler, rechts von welchem er steht, und über den Lehrer Gobh. 2, 10, 15.

Die Braut bringt die letzte Nacht vor dem Wegzuge in dem Hause einer alten brâhmaṇî zu Âçv. g. 1, 7.

Der Bräutigam selbst führt die Braut ums Feuer, oder ein spruchkundiger br. (mantravân vâ brâhmaṇaḥ)

Digitized by

Gobh. 2, 2, 8. In der neuen Heimath tritt sie zuerst in ein brâhmaṇa-Haus (b. kulam) Gobh. 3, 1, 1. Bei ihrem Eintritt in das Haus des Gatten wird sie von brâhmaṇa-Frauen, deren Gatte und Söhne noch leben, empfangen und vom Wagen gehohen Gobh. 2, 4, 6. Man setzt ihr einen brâhmaṇa-Knaben, der einen Namen von guter Vorbedeutung hat, auf den Schoofs Kauç. 78. Bei einer anderen Gelegenheit berührt ein dgl. ihre (?) Glieder Kauç. 33. Beim sîmantakaraṇam umsitzen brâhmaṇa-Frauen von der eben genannten Art die Schwangere und rufen ihr heilverkündende Glückwünsche zu Gobh. 2, 7, 12. Âçv.g. 1, 14.

Wenn in einem neuen Hause das erste Feuer angelegt wird, ist die erste Speise, die darin gekocht wird, und, wenn es auch nur warme Milch ist, an brâhmaṇa zu geben, Çat. 2, 3, 2, 8. Kâty. 4, 13, 11. Unter den Einweihungssprüchen eines Neubaues lautet der eine: „möge dich (o Haus!) Nahrung und der brâhmaṇa (collectivisch) auf der westlichen Seite (saṃdhau) behüten!“ Pâr. 3, 4.

Wenn der neue Hausherr zur Zeit des âgrayaṇa noch nicht mit dem Vollmondsopfer geopfert hat, koche er im südlichen Feuer ein Reissmus für vier brâhmaṇa Çat. 2, 4, 3, 13. Kâty. 4, 6, 10. Kauç. 6 (anvâhâryam).

Die täglichen Hausspenden, balîn, soll man selbst herbeiholen, oder dies einem andern br. übertragen Gobh. 1, 4, 24. Das Erste davon soll man einem br. geben Pâr. 2, 9. Gobh. 1, 4, 34. Kauç. 74.

Wer verreisen will, übergiebt sein Haus einem darin wohnenden br., es zu schützen T. Br. 1, 1, 10, 6 (:s. aber oben p. 41).

Beim ersten Gebrauch hat ein br. den Pflug durch seine Berührung zu weihen Çâṅkh. g. 4, 18.

Digitized by Google

Zu der monatlichen Manenfeier hat man stets vedakundige br. in ungerader Zahl herbeizuziehen Çâñkh. g. 4, 1 Âçval. g. 4, 7 (çrutaçîlavṛittasampannân).

Sohn, Bruder, oder irgend ein andrer br. opfert die Schluſs-Spende beim Leichenbrande Çat. 12, 5, 2, 15. Kâty. 25, 7, 38.

Die Leidtragenden erheben sich, den rechten Arm eines br. (oder einen Ochsenschwanz) nach-anfassend (d. i. der Vorderste faſst ihn an, und wird selbst von dem Zweiten, dieser vom Dritten angefaſst) Çâñkh. 4, 16, 14.; vgl. hierüber das diese Studien 9, 21. 22 Bemerkte.

Man soll über einen br. betreffs seiner Würdigkeit zum Mahle zugelassen zu werden, keine Untersuchung anstellen[1]); wen man dem Anscheine nach für einen br. halten darf, der ist göttlichen Gefäſses würdig, darf also nicht vom Menschengefäſse ausgeschlossen werden; brâhmaṇam pâtre na mîmâñseta (schol: ayam pâtram bhavati na veti vicâraṃ na kuryât, sic!), yam brâhmaṇam iva manyeta pra devapâtram âpnoti na manushyapâtrâc chidyate Pañcav. 6, 5, 8 (kim brâhmaṇabruvamâtre na mîmâñsitavyam? nety âha, yam purusham brâhmaṇam iva manyeta, iva-çabda evakârârthaḥ, jâtibrâhmaṇam eva yadi niçcinuyât, tadâ tadvishayaṃ vṛittavidyâdi-sadbhâvâsadbhâvân na mîmâñseta[2]) schol.). Die Gefahr, daſs einmal ein Unwürdiger zugelassen ward, wurde somit gering geachtet gegenüber

[1]) So auch nach Manu 3, 149 in Bezug auf daivaṃ karma: beim pitryaṃ karma dagegen solle man genau zusehen. Und die folgenden Verse enthalten dann weiter äuſserst strenge Vorschriften, die im graden Gegensatze zu 3, 149 stehen.

[2]) Dazu das Citat einer smṛiti: na pṛiched gotracaraṇe na svâdhyâyaṃ çrutaṃ tathâ | hṛidaye kalpayed devaṃ sarvadevamayo dvijaḥ ||

der nothwendigen Sorge dafür, daſs die br. stets ehrerbietig zu behandeln seien[1]).

„Wer also weiſs — heiſst es Kâṭh. 27, 2 — der erlangt das pâtram eines Höheren“ (çreyasaḥ) d. i. doch wohl eben: wird von ihm zum Mahle zugelassen? und dazu folgt der dem Obigen entsprechende Zusatz: brâhmaṇam pâtre na mîmâṅseta (pâtre ṇa me° Cod.). Bei Andern nämlich als den brâhmaṇa, war man scrupulöser. Und wenn ein dgl. Zweifel bestand, ob Jemand zum Mahle (pâtre), Ehebett (talpe Ts., vivâhe Kâṭh.) oder zu den Todtenfeierlichkeiten (udake Kâṭh.) zuzulassen sei, muſste der Priester für ihn ein besonderes devayajanam auswählen, das nicht wie sonst nach Osten oder nach Norden hin, sondern sowohl nach Osten (und zwar vom âhavanîya ab) als nach Westen (vom gârhapatya ab) hin sich absenkte, wodurch derselbe dann entsühnt und alles Verdachtes ledig ward Ts. 6, 2, 6, 4. Kâṭh. 25, 3.

Da übrigens bei den den br. ausschlieſslich zukommenden sattra die pâtra alle gemeinsam sind (s. Kâtyây. schol. pag. 109, 19—110, 5), so ist begreiflich, daſs man dabei speciellere Sorge für die wirkliche Berechtigung der Theilnehmer trug, als bei der Zulassung zur Theilnahme am Mahle (s. im Verlauf unter brâhmaṇya).

2. dânam, Geschenke an die brâhmaṇa.

(Hieher gehört manches von dem bereits zu arcâ Angeführten.)

Am Ende jedes karman, Opferwerkes, findet die Speisung eines oder mehrerer brâhmaṇa statt, die durch Rede, Gestalt, Alter, Gelehrsamkeit, Charakter, Lebens-

---

[1]) so noch die Neueren vgl. Vajrasûcî p. 240.

weise ausgezeichnet sind, und zwar ist Gelehrsamkeit (çrutam) die Hauptbedingung Çâñkh. g. 1, 2 (s. schol. Kâty. 287, 10—12). Shaḍv. 5, 10. tato brâhmaṇabhojanam Pâr. 1, 2. 10. 12. 15. 19. 2, 13. 14. 16. 3, 1. 4. 5. Çâñkh. g. 1, 11. 3, 11. 4, 16. 5, 2 (je als Schlufswort der betreffenden kaṇḍikâ): annam brâhmaṇebhyaḥ Âçv. g. 1, 8, 13. 2, 4, 16.: saṃsthite yajne brâhmaṇaṃ tarpayitavai brûyât Çat. 1, 7, 3, 28. Kâty. 3, 8, 31. Pâr. 2, 17. 3, 9. Gobh. 1, 9, 2. Kauç. 54 (brâhmaṇân bhaktenopepsanti). 68. 136. 140 (Omina p. 411). Und zwar haben sie dafür ihre Segenswünsche zu recitiren: brâhmaṇân bhojayitvâ svastyayanaṃ vâcayîta Âçv. g. 2, 3, 13. 9, 9. 4, 6, 18. sarvânnâni brâhmaṇân bhojayati mañgalyâni vâcayanti Kauç. 43. brâhmaṇân svastivâcya (puṇyâhavâcanaṃ kṛitvâ) Shaḍv. 5, 10. Gobh. 3, 9, 4. Çâñkh. g. 1, 25.

Die brâhmaṇa-Speisung gilt als eins der drei pâkayajna, als direkt nämlich an brahman gerichtetes Opfer (brahmaṇi hutâḥ) Âçv. g. 1, 1, 2.: als eins der vier pâkayajna Çâñkh. g. 1, 5. 10 (prâçito brâhmaṇe hutaḥ) Pâr. 1, 4. Kauç. 61.

Die Speisung geht aber häufig auch voran, bildet resp. einen integrirenden Theil des Rituals (vgl. das im Verlauf über die Verspeisung des Opferrestes etc. Bemerkte.) So findet die Namengebung durch den Vater statt: brâhmaṇân bhojayitvâ Pâr. 1, 17: — desgleichen das cûḍâkaraṇam Pâr. 2, 1: — das upanayanam Pâr. 2, 2: — die vedasamâpti Âçv. g. 1, 22, 18. Aehnlich beim godânam Âçv. g. 3, 8, 6: — beim Verlassen der Schule Gobh. 3, 4, 19: — beim Leichenmahl Kâty. 25, 8, 1. Pâr. 3, 10. Gobh. 4, 2, 23. 3, 28. 32: — und bei allerlei sonstigen häuslichen Opfern Gobh. 3, 8, 6 (âçvayujîkarman). 4, 6, 11 (Wunsch nach ergiebiger Erndte). Kauç. 6. 24. 61. 74.

Digitized by Google

Insbesondere ist ihnen Honigspeise beliebt Kauç. 17 (madhumiçram brâhmaṇân bhojayati). 83 (brâhmaṇân madhumantham pâyayati). Lâṭy. 5, 12, 23 (brâhmaṇâya madhu dadyât). Die zu Priestern Gewählten wurden gleich nach der Wahl mit madhuparka bewirthet Âçv. g. 1, 24, 1.

Auſser der Speisung erhielten die br. aber auch noch andere Gaben. Bei allen (sarvatra) sthâlîpâkâdishu karmasu ist ihnen irgend etwas (kiṃcit) zu geben Çâñkh. g. 1, 14: so u. A. auch das Gold, welches dem Neugebornen an die rechte Hand gebunden wird, bis die Mutter am 11ten Tage nach der Geburt wieder aufsteht, Çâñkh. g. 1, 23. — Ebenso bei irgend welchen üblen Vorzeichen Çâñkh. g. 5, 5 (um sie abzuwenden resp. zu sühnen).

So lange (oder: so viel?) man irgend im Stande ist, (yâvachaknuyât), soll man den br. etwas geben Çâñkh. g. 4, 8.

Ist somit Freigebigkeit gegen die brâhmaṇa eine ganz allgemeine Verpflichtung, so steigert sich die Gebotenheit derselben natürlich für die Fälle, in welchen Jemand specielle Dienste von ihnen empfangen hat, wie dies insbesondere beim Opfer der Fall ist, wo sie als Priester fungiren.

Der Lohn, den ein Priester für seine Thätigkeit beim Opfer erhält, führt den prägnanten Namen dakshiṇâ (s. darüber oben 9, 301) Çat. 2, 2, 2, 6. 4, 3, 4, 5 (schol. Kâty. 1, 2, 9).

Keine Opferspende darf ohne dakshiṇâ bleiben Çat. 1, 2, 3, 3. 2, 4, 3, 14. 6, 2, 2, 40 (nen me 'yaṃ yajno 'dakshiṇo 'sat). 11, 1, 3, 7 (nâ 'dakshiṇaṃ haviḥ syât): wer dies verabsäumt, ladet sich einen Fluch (kṛityâm) auf, sagt ein bei Kauç. 6 citirtes brâhmaṇam.

„Auch in der Götterwelt möchte es mir sein," so denkend opfert, wer opfert. Das Opfer steigt nun zur

Digitized by Google

Götterwelt empor: ihm nach der Opferlohn, den der Opfrer giebt, und hinter diesem Opferlohn drein, an ihm sich anhaltend[1]), der Opfrer selbst Çat. 4, 3, 4, 6. Wer hätte solchen Verheifsungen widerstehen können!

Es stand ja überdem ganz im Belieben des Priesters, den Opfrer zu schädigen oder gar zu verderben, wenn derselbe ihn nicht richtig mit Gaben ehrte. Es war zwar allerdings, um solchem Verrath vorzubeugen, eine besondere Schwurhandlung (das tânûnaptram s. Pet. W. s. v.), in welcher Beide sich zu gegenseitiger Treue verpflichteten (s. Haug Ait. Br. p. 53), ein integrirender Theil jedes soma-Opfers. Dieselbe scheint indessen doch nicht immer wirksam gewesen zu sein. Daher wird, um sicher zu gehen, empfohlen, lieber selbst zu opfern, resp. z. B. die heilige Handlung des agnicayanam selbst zu vollziehen; oder wenn das nicht gehe — im Fall man eben selbst kein brâhmaṇa ist —, nun so müsse man jedenfalls den Priester durch (reichliche) Gaben zufriedenzustellen suchen: táṃ vấ etáṃ (agnim nämlich) yájamâna evá cinvîta | yád asyâ 'nyáç cinuyấd, yát táṃ dákshiṇâbhir ná râdháyed agnim asya vṛiñjîta | yó 'syâ 'gníṃ cinuyất, táṃ dákshiṇâbhî râdhayed, agnim evá tát spṛiṇoti Ts. 5, 6, 9, 3. Dgl. Uebelwollen und direkter Verrath des Priesters gegen den Opfernden, der ihm etwa nicht genug gegeben oder sonst irgendwie Anlafs zur Unzufriedenheit gegeben hat, wird überaus häufig in den Ritualtexten erwähnt[2]); ja, die Anleitung, wie ein Priester zu verfahren habe, um den Opfernden in Schaden zu bringen, bildet sogar mehrfach einen inte-

[1]) vgl. hiezu das oben 9, 21. 22 Bemerkte.

[2]) Ueber ein Beispiel von Strafe für dgl. Verrath, und zwar nicht einmal für solchen, der von dem Priester selbst, sondern der von dessen Vater ausgegangen war, s. oben p. 32.

Digitized by Google

grirenden Theil der Darstellung, welche beide Fälle, daſs der Priester dem Opfernden übel will und daſs er ihm wohl will[1]), neben einander erörtert, und für beide Fälle die nöthige Belehrung bietet. So heiſst es z. B.: yáṃ kâmáyeta yájamânam „bhrâtrivyam asya yajnásyâ 'çîr gached" íti, tásyaitâ vyâhṛitîḥ puro'nuvâkyâyâṃ dadhyât | ... yân kâmáyeta yájamânânt „samâvaty enân yajnásyâ 'çîr gached" íti, téshâm etâ vyâhṛitîḥ puro'nuvâkyâyâ ardharcá ékâm dadhyâd, yâjyâyai purástâd ékâṃ, yâjyâyâ ardharcá ékâm Ts. 1, 6, 10, 4. 5: —

yáṃ kâmáyeta „pramâyukaḥ syâd" íti gartamítaṃ tásya minuyât Ts. 6, 6, 4, 2: —

nírṛitigṛihîte devayájane yâjayed yáṃ k. „nírṛityâ 'sya yajnáṃ grâhayeyam" íti Ts. 6, 2, 6, 4. Kâṭh. 25, 2: —

araçanam minuyâd yaṃ dvishyât tasya Kâṭh. 26, 6: —

yaṃ dvishyât trishṭubhâ (nicht virâjâ) tasya yajet Kâṭh. 28, 3: —

yadi k. „yajamânâd ayajamânaṃ bhrâtṛivyaṃ pûrvaṃ kuryâṃ" iti Kâṭh. 27, 6: —

yám k. „bhrâtṛivyam asmai janayeyam" íti Ts. 5, 1, 9, 4. Kâṭh. 26, 4: —

yáṃ k. „vásîyânt syâd" íti ..., yáṃ k. „pâpîyânt syâd" íti Ts. 5, 2, 8, 4. Çat. 11, 4, 2, 6–8: —

yáṃ k. „kshódhukaḥ syâd" íti ... yáṃ kâmáyetâ „'nupadasyad ánnam adyâd" íti Ts. 5, 2, 9, 1: —

yáṃ k. „prâṇân asyâ 'nnâdyaṃ ví ‖ 1 ‖ chindyâm" íti ... yáṃ k. „prâṇân asyâ 'nnâdyaṃ sáṃ tanuyâm" íti Ts. 5, 4, 8, 1. 2: —

yáṃ k. „kánîyo 'syâ 'nnaṃ ‖ 12 ‖ syâd" íti ... samâvad ... bhûyo ... Ts. 5, 7, 10, 2. 3: —

---

[1]) yaṃ dvishyât ... yo 'sya priyaḥ syât Pañc. 6, 6, 2. 3.

Digitized by Google

yáṃ k. „ciráṃ (erst nach langer Zeit) pâpmánaḥ ‖ 4 ‖ nír mucyeté"-ti . . . yaṃ k. „tâják (sofort) pâpmáno nír mucyeté"-ti Ts. 5, 4, 5, 4, 5: —

yáṃ k. „téjasainaṃ devátâbhir indriyéṇa vyàrdhayeyam" íti . . . sámardhayeyam íti Ts. 6, 3, 4, 4. 5 (ûrjaínaṃ vyàrdhayeyam íti). Ait. Br. 2, 33. 3, 3. 7: —

yám kâmáyetâ „'paçúḥ syâd" íti . . . yáṃ k. „paçumáñt syâd" íti Ts. 1, 7, 1, 3. 5, 2, 6, 3. 3, 1, 4. 6, 1, 9, 2. 3, 3, 4. Kâṭh. 20, 4:

yádi kâmáyeta „prajáĩ muhyeyur" íti Ts. 6, 6, 5, 4: —

yádi kâmáyetâ 'dhvaryúr „âtmáñaṃ yajnayaçaséná "rpayeyam" íti . . . yádi k. „yájamânaṃ yajnay. "rp." íti . . yádi k. „sadasyâṅ yajnay. "rp." íti Ts. 6, 5, 1, 4: — Es kann daher auch nicht befremden, daſs für den Fall, daſs ein Priester gleichzeitig von zwei sich Befehdenden Geschenke annahm, ihm nur eine geringe Buſse dafür, s. unten pag. 57. 58, auferlegt wird.

Als Gegenstand der dakshiṇâ hat man, wenn ein Text bloſse Zahlen nennt, „Rinder" zu subsumiren: saṃkhyâmâtre ca dakshiṇâ gâvaḥ Lâṭy. 8, 1, 2.

Auſser den Rindern waren noch besonders Gold, Kleider und Rosse beliebt Çat. 4, 3, 4, 7 (es sind dies die „vier dakshiṇâ" *κατ' ἐξοχην*). 14, 1, 1, 32.

Bei einem soma-Opfer dürfen nicht unter hundert (Rinder) gegeben werden Çat. 4, 3, 4, 3 (nâ 'çatadakshiṇaḥ saumyo 'dhvaraḥ syât); nicht über tausend ib. 4, 5, 8, 13. Nach Âsuri's Ansicht indessen (ibid.) kann diese letztere Zahl beliebig überschritten werden, vgl. die Verherrlichung des sahasrayâj Pañc. 21, 1, 10. Und zwar sind stets volle Decaden zu geben Çat. 4, 5, 8, 16 (?die spccielle Ausführung ist mir nicht ganz klar; ist diese kaṇḍikâ, die letzte des Cap.,

Digitized by Google

etwa ein sekundärer Zusatz?). Vgl. sahasradakshiṇa als Bezeichnung des jyotishṭoma etc. Kâty. 13, 4, 9 (prâkṛitadakshiṇo vâ). 16. 15, 1, 5. 22, 2, 6. 23, 1, 6. Çâṅkh. 8, 11, 15. 13, 4, 7 und sahasradakshiṇâvareshu (kratushu, die mindestens 1000 Rinder als Opferlohn erheischen) Kâty. 13, 4, 5.

Der konsekrirende brâhmaṇa bei der Königsweihe erhält Gold, tausend (Rinder) und ein viereckiges Stück Land (oder ungemessene andere Gaben) Ait. Br. 8, 20.

Zehntausend Rinder sind beim gosava zu geben Kâty. 22, 11, 6. — Hunderttausend (Rinder) sind der Opferlohn beim abhisheka (des râjasûya) Kâty. 15, 4, 51. Bei Lâṭy. 9, 1, 9—13 werden gar 240,000 verlangt. — Hunderttausend gab der Pañcâla-König Kraivya beim Pferdeopfer Çat. 13, 5, 4, 7.; es theilten resp. bei dieser Gelegenheit unter sich die br. der Pañcâla 1000 Zehntausende, 25 Hunderte, eine andere gâthâ ibid. 8. Beim Pferdeopfer des Sâtrâsaha Pañcâla wurden die br. an Schätzen satt Çat. 13, 5, 4, 18. Çâṅkh. 16, 9, 10. Vgl. noch die ähnlichen Dankstrophen im Ait. Br. 8, 22 (für die Geschenke des Aṅga-Fürsten etc.). 23 (für die des Bharata), und über ähnliche Angaben im Ṛik s. Muir am a. O. pag. 16—21.

Daſs in diesen Dankstrophen manche Uebertreibung liegen mag, theils zur Verherrlichung des Gebers, theils um zur Nacheiferung anzuspornen, wird nicht in Abrede zu stellen sein, zumal die Brâhmaṇa selbst dies gelegentlich sogar offen genug anerkennen, vgl. die in der Z. der D. M. G. 15, 136—7 aus dem Kâṭhaka 14, 5 und T. Br. 1, 8, 2, 6. 7 angeführten Stellen, in denen die gâthâ nârâçaṅsî als Lüge bezeichnet wird[1]). Andrerseits habe ich indessen ebendas. p. 137—9 auch andere Stellen angeführt, welche

[1]) vgl. Ts. 5, 1, 8, 2 gâyate na deyam.

von den ungemessensten Belohnungen für die Priester, die sogar bis zur allerdings wohl nur symbolischen[1]) „Entäufserung des gesammten Eigenthums“ hinaufgehen, als faktischen Erfordernissen des Rituals Zeugnifs ablegen. Für das dûnâça-Opfer werden 1,572,872[2]) Werthe in Goldstücken (zum Maafse von 24 sei es Rindern, sei es kṛishṇala) verlangt. Die Habgier der brâhmaṇa feiert hier wahrhafte Orgien. Freilich beziehen sich die betreffenden Ansprüche nur auf besonders feierliche Opfer mächtiger Fürsten und Könige: für die gewöhnlichen rituellen Vorkommnisse des Lebens mufsten sich die brâhmaṇa schon mit geringeren Forderungen begnügen: aber ein Blick auf die zahllosen, genau specialisirten, jeden Streit ausschliefsenden (Çat. 9, 5, 2, 16) dakshiṇâ-Angaben[3]) in den Ritual-Texten genügt zu zeigen, dafs sie in der That trefflich für sich zu sorgen verstanden haben. „Je älter, je bescheidener, je später, je maafsloser — wird vielleicht als ein Criterium hierbei aufgestellt werden dürfen“ (Z. der D. M. G. 15, 137 n).

Damit nicht etwa — um modern zu reden — durch die Concurrenz der Preis gedrückt, der Markt verschlechtert würde, war es Regel, dafs Niemand eine von einem Andern zurückgewiesene dakshiṇâ annehmen durfte[4]) Çat. 3, 5, 1, 25 (nivṛittadakshiṇâṃ na pratigṛihṇîyât).

Andererseits durfte, wer eine dakshiṇâ erhielt, dieselbe nicht sofort einem Andern überweisen Çat. 14, 1, 1, 38.

---

[1]) s. Omina und Port. p. 397—8. [2]) so lies am a. O. statt 1,574,880.

[3]) Dieselben haben vielfach eine besondere Beziehung zu dem Gegenstande, um den es sich bei der betreffenden Ceremonie selbst handelt. — Es stand natürlich jedem Geber frei über das festgesetzte Maafs noch hinauszugehen: yathâçraddhaṃ bhûyasîr dadyât Çat. 2, 2, 2, 5. 13, 8, 4, 10. 14, 6, 9, 22. Kâty. 4, 10, 13. Çâṅkh. 14, 12, 12. — Beim viçvajit çilpa war die dakshiṇâ je nach den Landesprodukten verschieden Kâty. 22, 2, 22—27.

[4]) Auch der Opfrer selbst nehme sie nicht zurück, sondern gebe sie einem Verwandtenn, der sich in schlechten Verhältnissen befindet (yo 'syâ 'pi pâpa iva samânabandhuḥ syât, tasmâ enâṃ dadyât), s. diese Stud. 5, 408.

Digitized by Google

An anderen Stellen wird nun freilich auch im graden Gegentheil ziemlich verächtlich vom Empfangnehmen von Gaben gesprochen. Wenn Einer auch noch so viel in Empfang nähme, es käme nicht einem pada (pâda) der gâyatrî gleich Çat. 14, 8, 15, 8: ja, wenn Einer auch alle drei Welten, ganz gefüllt, erhielte, es wäre das doch nur so, als ob er den ersten pada der gâyatrî erhielte ibid. 9.

Solche çrotriya, Gelehrte, die nichts annehmen (apratigrâhakâs), entsprechen (unter den veda) den sâman, (unter den Königen) dem Dharma Indra, (unter den Unterthanen) den Göttern („werden somit auf die höchste Stufe gestellt) Çat. 13, 4, 3, 14. Çâṅkh. 16, 2, 30 (wo noch der Zusatz, daſs sie jung sein müssen).

Als Dhvasra und Purushanti (s. Pet. W. s. v.) dem Taranta und dem Purumîḍha, Söhnen des Vidadaçva, Tausende[1]) geben wollten, überlegten sich diese (Pañc. 13, 7, 12): „wie kann uns wohl dies, wenn wir es auch an uns nehmen, doch als nicht-in-Empfang-genommen gelten“ katham nâv idam âttam apratigṛihîtam (pratigrahadoshavarjitam schol.) syât: sie erlangten dies Kunststück einfach durch Composition des Verses Ṛik 9, 58, 3 (Sâma 2, 409).

Wenn Einer viel in Empfang nimmt, und sich dann garagîr iva wie Gift verschluckt habend vorkömmt, wie dies dem Gaushûkti und Âçvasûkti (vgl. die ṛishi von Ṛik 8, 14. 15) so gegangen war, mag er den punaḥstoma zur Sühne feiern Pañcav. 19, 4, 2 ‖ . Kâty. 22, 10, 16. Lâṭy. 9, 4, 5. Er schafft sich damit Sühne dafür, daſs er etwa in früherem oder späterem Lebensalter bahu pratigṛihṇâti, garam girati, anannam atti, açuddho manyate: oder wie Lâṭy. angiebt,

[1]) Der Ṛik (9, 58, 4) spricht von 30,000.

Digitized by Google

dafür, daſs er pûrve vayasy uccâvacân yâjayitvopanîya vâ in seinem früheren Lebensalter für Hohe und für Niedrige geopfert und sie resp. unterrichtet hat.

Wer eine dakshiṇâ in Empfang nehmen will, soll erst 17mal ablehnen, ehe er es thut: dakshiṇâm pratigrahîshyan saptadaçakṛitvo vyâvṛitya pratigṛihṇîyât, heiſst es in einer vom schol. zu Pañc. 1, 7, 6 citirten çruti (vyâvṛitya erklärt der schol. übrigens durch: devatârûpeṇâ "tmânaṃ dhyâtvâ, vgl. ibid. seine Erklärung zu Lâṭy. 2, 8, 10: rathapratigrahîtâ "tmânaṃ vaiçvânarâtmanâ dhyâyann ârohet).

In dem Poenitentiale, welches sich T. Âr. 2, 6, 6 befindet, spielt auch der pratigraha eine Rolle: yad annam admy anṛitena devâ dâsyann adâsyann uta vâ karishyan | yad devânâṃ cakshushy âgo asti | yad eva kiṃ ca pratijagrâhaṃ (çûdrâdidhanam, sagt der schol., der überdem °jagrâha liest), agnir mâ tasmâd anṛiṇaṃ karotu ‖ yad annam admi bahudhâ virûpam vâso hiraṇyam uta gâm ajâm avîm | yad devânâm . . . ‖ . — Und ibid. 2, 16, 1 heiſst es: „gleichsam ausgeleert wird (ricyata iva), wer für Andere (ayâjyam, schol.) opfert oder wer in Empfang nimmt" (nishiddhaṃ dravyam schol.): wer eins von Beiden gethan, soll, ohne zu essen, dreimal für sich den Veda durchmachen (svâdhyâyaṃ vedam adhîyîta), oder drei Nächte hindurch (ohne zu essen) sich durch die sâvitrî gâyatrî wieder stärken. Auch muſs er einen vara (schol. ein Rind) als dakshiṇâ geben. — Ob der schol. hier mit seinen Restrictionen (s. oben) Recht hat, muſs unentschieden bleiben: der Text jedenfalls hat nichts davon.

In der That werden an anderen Stellen allerlei Categorieen von Leuten und Gelegenheiten aufgestellt, von, resp. bei denen man überhaupt nichts in Empfang nehmen dürfe, so wie

Digitized by Google

allerlei Gegenstände genannt, die anzunehmen überhaupt verboten sei. Indessen die Sühnen, die für einen Bruch dieser Bestimmungen festgesetzt werden, sind meist so geringfügiger Art, daſs man sieht, die Verbote sind nicht sehr ernstlich gemeint: wäre ja doch eine strikte Befolgung derselben in der That auch höchst verhängniſsvoll für die brâhmaṇa gewesen. Das einzige Verbot der Art, das wirklich strikt beobachtet worden sein mag, bezieht sich auf solche Opferfeste, an denen es überhaupt nur den br. verstattet war, Theil zu nehmen. Bei den sattra nämlich, wo alle Theilnehmer gleichmäſsig Priester sind, und beim dvâdaçâha (soweit dafür die gleiche Regel gilt, s. Z. der D. M. G. 18, 275) darf man nichts annehmen Ts. 7, 2, 10, 2. 4. Kâty. 12, 1, 8. 25, 14, 33. Die Beobachtung dieses Verbotes war eben gewissermaſsen eine res interna des Priesterstandes selbst. Desto laxer ging man im Uebrigen vor.

So war es zwar allerdings ausdrücklich verboten, von einem Trunkenen oder Singenden (?s. Z. d. D. M. G. 15, 137) T. Br. 1, 3, 2, 7 (Pâṇ. 3, 1, 118 schol.), oder von Einem, der für Singvers und Schmeichelvers spendet Kâṭh. 14, 5 etwas anzunehmen. Auch von Zweien, die sich gegenseitig hassen, darf man weder Speise genieſsen[1]) noch sonst etwas annehmen, ebenso wenig von einem (aus der Kaste) Gefallenen[2]) Ts. 2, 2, 6, 2. Kâty. 25, 8, 16 (s. oben 9, 247).

Es kommt aber doch wohl vor, heiſst es anderweitig, daſs man um des Lebens willen (für Einen opfert, für den man nicht opfern sollte und) von Einem Geschenke

---

[1]) Das Verbot: Speise eines dîkshita zu essen, Ait. Br. 2, 9, wird im Verlauf der Darstellung wieder aufgehoben.

[2]) „Wer von einem patita etwas erbitten will, recitire Ath. 5, 7, 5 und 7, 57, 1“ heiſst es indessen Kauç. 46: yaṃ yâcâmi yadâçaseti yâcishyan mantroktâni patitebhyaḥ (oder gehört letzteres Wort etwa zum Folgenden?)

Digitized by Google

nimmt, von dem man nichts nehmen sollte: prâṇasya vai kâmâyâ 'yâjyaṃ yâjayaty apratigṛihyasya (ugrâdeḥ schol.) pratigṛihṇâti Çat. 14, 6, 10, 3. Und die Sühne für einen solchen, der dgl. gethan hatte, bestand einfach darin, daſs er eine an agni vaiçvânara gerichtete 12schaalige Gabe zu opfern hatte Ts. 2, 2, 6, 2—4. Kâty. 25, 8, 16. Eine andere Sühne bei Âçval. g. 3, 6, 8.

Ja es giebt auch noch mildere Bestimmungen, welche jede Sühne bei Seite schieben. Wer die richtige Einsicht von der anna-schaft des ana (Speisequalität des Odems) hat, dem schadet es überhaupt nicht, wenn er verbotene Speise (anannam) gegessen oder in Empfang genommen hat Çat. 14, 9, 2, 14.

Unter den Gegenständen nun, deren Annahme eigentlich verboten ist, steht höchst auffälliger Weise das Roſs voran, welches doch sonst als eine der vier hauptsächlichsten dakshiṇâ-Arten, dessen Verleihung als solche resp. bei den verschiedensten Gelegenheiten des Rituals als feste Norm, erscheint. Und zwar wird als Grund des Verbotes angegeben, daſs das Roſs ubhayâdant doppelzähnig sei, alle dgl. Thiere aber — und es wird auſser dem Roſs insbesondere noch der Mensch genannt[1]) — seien nicht in Empfang zu nehmen, ebenso wenig wie Schaafe (avi). Doch geben dieselben Texte, welche das Verbot enthalten, gleichzeitig auch sehr leichte Sühnen für dessen Umgehung an[2]). Zwar ergreift Varuṇa den, der ein Roſs in Empfang nimmt, und

[1]) Vgl. die Eintheilung der prajâs in anyataratodantâs und ubhayatodantâs (solche die blos oben oder unten, und solche die oben und unten (Schneide-) Zähne haben Çat. 1, 6, 3, 29. 30. Ts. 5, 1, 2, 6 (anyátodadbhyaḥ, ubhayádadbhyaḥ). Kâṭh. 19, 3., so wie im purushasûkta Ṛik 10, 90, 10. Und s. ekatodant Manu 5, 18. (gavâdayaḥ schol. zu Shaḍv. 3, 7).

[2]) Bei Manu 4, 187 ff. ist der pratigraha nur verboten für den, der dravyâṇâṃ vidhiṃ dharmyaṃ pratigrahe nicht kennt.

Digitized by

ist daher açvo na pratigṛihyaḥ; aber man braucht nur ebensoviel dem Varuṇa geweihte vierschaalige Gaben zu opfern, dann darf man soviel Pferde annehmen, als man irgend bekommen kann Ts. 2, 3, 12, 1. 2. Kâṭh. 12, 6. — Ayâsya, der als udgâtar von den âditya die Sonne in Gestalt eines weifsen Rosses als dakshiṇâ in Empfang genommen hatte und dadurch vyabhraṇçata Pañc. 16, 12, 4, rettete sich durch Erschauung der nach ihm âyâsya genannten sâman. — Eine andere Sühne für die Empfangnahme eines ubhayâdant, sei es Rofs oder Mensch, oder eines avi ist (wie oben p. 58) die Darbringung einer an vaiçvânara gerichteten zwölfschaaligen Gabe Ts. 2, 2, 6, 3. Kâty. 25, 8, 16.

Auch Elephanten dürfen nicht als Opferlohn angenommen werden, sagte man, purushâjâno hi hastî Çat. 3, 1, 2, 4 (s. indefs Pañc. 1, 8, 14. Kâty. 22, 2, 24 Prâcyeshu).

Bei Annahme einer dakshiṇâ waren nun übrigens je nach dem Gegenstande, aus dem sie bestand, verschiedene Sprüche zu recitiren Kâṭh. 9, 9 (wenn Rofs, Gold, Rind, Kleid, Lebloses, oder ein Mensch in Empfang zu nehmen). T. Br. 2, 2, 5, 2 (bei Gold, Kleid, Rind, Rofs, Mensch, talpa, Lastwagen, Streitwagen). Pañcav. 1, 8, 1—16 (fügt: Bock, Ziege, Schaaf aviṃ, Kameel, mṛiga, Elephant, Eber, Reis und Gerste, tilamâshân, Maulesel, Mauleselinn hinzu). Lâṭy. 2, 7, 14—8, 32. 5, 12, 21—25. Vs. 7, 47 (Gold, Rind, Kleid, Rofs). 48 (Anderes). Kâty. 10, 2, 28—32 (ebenso). Çâñkh. 7, 18, 1—7 (Gold, Rind, Kleid, Einhufler [nämlich Rofs, Esel, Maulesel], Anderes). Pâr. 3, 15 (andere Sprüche).

Was mit dem richtigen Spruche empfangen wird, geht theils dem Geber nicht verloren (sâ 'sya na dadataḥ kshîyate), theils mehrt es sich dem Empfänger (bhûyasî ca pratigṛihîtâ bhavati) Pâr. 3, 15.

Digitized

Beim pâkayajna ist die dakshiṇâ schweigend oder mit om in Empfang zu nehmen Lâṭy. 4, 9, 5—7.

Ebenso sind schweigend alle ayajne, ausserhalb des Opfers, gegebenen dakshiṇâ zu empfangen Lâṭy. 2, 8, 30 (nach Dhânaṃjayya; Gautama verlangt den Spruch bhûr bhuvaḥ svar oder om). Zu solchen ayajne gegebenen Geschenken sind wohl auch die Ehren-Preise zu rechnen, welche von einzelnen dem brâhmanischen Studium besonders zugeneigten Königen für denjenigen, der in einem Disputations-Wettkampfe sich als der tüchtigste erweisen werde, ausgesetzt zu werden pflegten (Çat. 11, 6, 3, 1. 14, 6, 1, 1., s. im Verlauf).

3. ajyeyatâ, die Unbedrückbarkeit der brâhmaṇa.

Alle Wesen fürchten sich vor dem br., wenn er seinen vajra (Stab) erhebt Kauç. 49.

Sein Fluch geht in Erfüllung Çâṅkh. 15, 16, 11—13.

Doch nur wenn er richtige Opferkenntnifs hat (nicht wenn er ein Carakâdhvaryu ist) Çat. 3, 8, 2, 25.

Wen ein also wissender br. verflucht, der stirbt elendiglich Çat. 14, 9, 4, 11.

Das Haus des br. ist ein Asyl für Verfolgte. Der König hat darin nichts zu befehlen, und die von ihm für den Tag der Königsweihe verstofsene kinderlose Gemahlinn, welche nicht im Bereiche seiner Macht weilen darf (mâ me 'dye 'çâyâṃ vâtsît Çat. 5, 3, 1, 13), flüchtet sich daher in das Haus eines br. Kâty. 15, 3, 35 schol.

Das Eigenthum (vittaṃ, svam) des br. darf vom König nicht angetastet werden. Wenn ein König daher auch sein ganzes Land und alles was darin ist als Opferlohn an die Priester verschenkt, so ist doch eben das Eigenthum der br. hierbei ausgenommen Çat. 13, 5, 4, 24. 6, 2,

Digitized by Google

18. 7, 1, 13. Kâty. 20, 4, 28 (21, 1, 14. 2, 13). Çâñkh. 16, 9, 22. Lâṭy. 9, 10, 37.

Für den König ist Alles âdyà, eſsbar, nur der br. nicht (: deren König ist soma) Çat. 5, 4, 2, 3. Wenn der König will, kann er freilich einen br. bedrücken (jinâti brâhmaṇam), doch ergeht es ihm dafür übel Çat. 13, 1, 5, 4. T. Br. 1, 7, 2, 6. Nur solche br., die nichts vom açvamedha wissen, dürfen von den Dienern des Königs belästigt werden: so 'brâhmaṇo, jyeya eva Çat. 13, 4, 2, 17. Kâty. 20, 2, 14.

In dem Reiche eines Königs, der das vâjapeya, resp. den daçapeya gefeiert hat, müssen sich alle abrâhmaṇa ein Jahr lang, bis zum keçavapanîya, Haare, Bart und Nägel wachsen lassen, ebenso ihren Pferden die Haare etc.: die br. aber und ihr Gefolge (ye ca tân anu syuḥ) thun dies nur, wenn sie wollen Lâṭy. 9, 2, 25—29.

Ein Schiedsrichter hat stets dem br., nicht seinem Gegner, der abrâhmaṇa ist, Recht zu geben Ts. 2, 5, 11, 9., yád brâhmaṇáç cã 'brâhmaṇaç ca praçnám eyãtâm brâhmaṇãyã 'dhi brûyâd, yád brâhmaṇãyâ 'dhyãhâ "tmáné 'dhyâha, yád brâhmaṇám parãhâ "tmãnam párâha, tásmâd brâhmaṇó ná parócyaḥ.

Es paſst sich nicht, daſs ein br. mit einem râjanyabandhu sich in Disput einlasse Çat. 11, 6, 2, 5 (weil dabei keine Ehre zu holen, nur zu verlieren ist).

Es ist gegen die Ordnung, daſs ein br. bei einem kshatriya in die Lehre gehe Çat. 14, 5, 1, 14 (vgl. 9, 1, 11). Die Brâhmaṇa enthalten indeſs mehrfache Beispiele, daſs dies doch geschah (s. im Verlauf unter yaças).

Dem Bauch eines br. schadet nichts Ts. 6, 6, 8, 7. Alles, was er iſst, ist für ihn soma: somam etat pibata

yat kiṃ câçnîta brâhmaṇâḥ Lâṭy. 2, 12, 17. Kauç. 91.; sogar ein an Unverdaulichkeit gestorbenes Opferthier mag man durch br. verzehren lassen Kâty. 23, 4, 23.

Die rechte Seite einer den Manen geschlachteten Kuh giebt man mehreren brâhmaṇa zu essen, die linke ist für die Manen Kauç. 83.

Die vapâ der beim madhuparka geschlachteten Kuh kann man dem agni weihen, oder es mag sie ein br. essen taddevataṃ hi tad dhaviḥ Kauç. 92.

Speciell untersagt sind ihm indessen fünf Waldthiere, nämlich mayu, gaura, gavaya, ushṭra, çarabha Çat. 7, 5, 2, 37. 1, 2, 3, 9 Ait. Br. 2, 8. Und der Genuſs von Fleisch, ebenso wie der von Honig, ist bei gewissen Gelegenheiten, als Fastenordnung, obschon eben nur als solche, überhaupt untersagt.

Daſs der br. Blut esse, hält Gârgya nicht für paſslich (akuçalo yo brâhmaṇo lohitam açnîyâd iti Gârgyaḥ) Kauç. 13.

Auch surâ ist für ihn eine ungesunde Speise (açivo bhakshaḥ) Çat. 12, 8, 1, 5., und parisrut für ihn anâdyâ, verboten Çat. 12, 9, 1, 1: für Lohn indeſs läſst er sich auch dazu herbei, bei der sautrâmaṇî nämlich (brâhmaṇaṃ surâpam parikrîṇîyât) Çâṅkh. 15, 15, 14, welches Sühne-Opfer ihm resp. ausschlieſslich zukömmt Çat. 12, 9, 1, 1. Kâty. 19, 1, 1: ein Anderer würde dazu nicht im Stande sein.

Ihre eigentliche Speise ist der soma, für Andere seiner Kraft und Heiligkeit halber unnahbar, uneſsbar[1]) Çat. 12, 7, 2, 2. Ait. Br. 7, 29. Er wird ihre eigenthümliche Gottheit (svâ devatâ) genannt Kâṭh. 11, 5; sie selbst werden als von ihm regiert, ihn zum König habend Vs. 9, 40. 10, 18. Çat. 5, 4, 2, 3. Lâṭy. 1, 10, 25., ihm zugehörig (saumya)

[1]) Nach Çat. 5, 5, 4, 9 müſsen sie ihn aber doch auch vertragen können! (s. oben p. 12).

Kâṭh. 37, 2., ja als mit ihm identisch (somo vai brâhmaṇaḥ) Pañcav. 23, 16, 5 bezeichnet; vgl. brahmâ somapurogavaḥ Vs. 23, 14.

Auf Grund seiner Fähigkeit, alles zu verdauen, ist der br. denn auch einzig im Stande, den Opferrest zu trinken, resp. zu verzehren Çat. 2, 3, 1, 39. 5, 3, 16. Kâty. 4, 14, 11. 5, 6, 30 (schol. Kâty. 1, 2, 8. 9). Kauç. 91. 89. Lâṭy. 2, 12, 16. 17. brâhmaṇâyochishṭadânam Çâñkh. 4, 21, 16. Er spült sich vorher den Mund dazu aus Gobh. 4, 10, 14., wird dazu resp. gekauft T. Br. 1, 8, 6, 2.

Sollte ja kein brâhmaṇa da sein, so kann man den Opferrest auch mit Wasser bespritzen und so geweiht einem Andern geben Lâṭy. 1, 2, 10. 11. 2, 12, 16., oder man kann ihn auch ins Wasser werfen Kauç. 89. Âçval. g. 1, 24. Es scheint übrigens auch nicht jeder br. die dazu nöthige Kraft zu haben (entweder die Hausfrau verzehrt den einen piṇḍa an die Manen, oder yo vâ eteshâm brâhmaṇânâm ucchishṭabhâk syât) Gobh. 4, 3, 28.

Wenn ein br. nicht essen will (oder wenn Rinder nicht essen wollen), so gilt dies für so unheilvoll, daſs man deshalb das Vedastudium unterbricht Çâñkh. g. 4, 7.

Was ein br., der nicht wählerisch ist, nicht essen will (yad brâhmaṇo 'jugupsur na bhakshayet), das (havis) soll als unbrauchbar, dushṭam gelten Çâñkh. 3, 20, 5.

Daneben giebt es denn freilich auch strengere Speiseverbote. „Giftschluckend“ (garagir) heiſsen die, welche gemeine, für br. verbotene Speise essen, ye 'brahmâdyaṃ[1]) janyam annam adanti Pañc. 17, 1, 9. Dagegen ist es eine Glücksverheiſsung, bis zum Alter nur solche Speise, die

[1]) Sây. hat nichts vom a privans, sondern erklärt: ye . . brâhmaṇârtham parikalpitam annam balâtkâreṇa bhuñjate, also: welche für die brâhmaṇa bestimmte Speise mit Gewalt denselben wegessen!

Digitized by Google

für br. eſsbar ist, essen zu sollen âjarasam brahmâdyam annam adanti Pañcav. 10, 4, 5. Ait. Br. 4, 11. Strenge, auf Ordnung haltende (ṛitâyavaḥ) br. aſsen vormals nicht Speise Eines, der agnim udvâsayate Ts. 2, 2, 5, 5. 1, 5, 2, 1. — Ueber die ziemlich leichten Sühnen indessen für Umgehung der Speiseverbote, sowie für die Annahme von Speise von Solchen, von denen man eigentlich nichts nehmen sollte, s. oben pag. 57. 58.

Wie die brâhmaṇa im Stande sind, Alles zu verdauen, so kann ihnen auch sonst nichts Unheimliches schaden.

Eine störrige oder kranke agnihotrî-Kuh mag man einem br. geben, und auf ihn den betreffenden pâpman überleiten, ohne daſs er dadurch Schaden leidet Çat. 12, 4, 1, 9. 2, 1. Kâty. 25, 1, 15. Er hat Macht auch über die Thiere Çat. 3, 9, 1, 12 (paçûn abhi dhṛishṇutamaḥ), obschon das Vieh etwa keineswegs den br. allein gehört, sondern überall sich findet Çat. 4, 4, 1, 18.

Die steinernen und irdenen Gefäſse eines Todten nehme ein br. an sich Çat. 12, 5, 2, 14. Kâty. 25, 7, 33. (: der Gebrauch irdener Gefäſse ist bei mehreren Gelegenheiten, als Fastenordnung, untersagt.)

Die bloſse Anwesenheit eines br. genügt, um Uebel fern zu halten. Und wenn nun auch zwar der br. nicht selbst Arzt sein darf, denn der Arzt ist unrein apûto 'medhyaḥ — was sich übrigens nicht etwa auf anatomische Uebungen u. dgl., sondern wohl nur darauf bezieht, daſs der Arzt zuviel Verkehr mit allerlei Volk haben[1]) muſs —, so ruht denn

---

[1]) Von den beiden açvin heiſst es nämlich zwar: yuvaṃ vai brahmâṇau bhishajau sthaḥ Çat. 8, 2, 1, 3. 12, 7, 1, 11: andererseits gelten sie aber grade darum als asarvau asaṃṛiddhau, und werden von den Göttern vom Opfer ausgeschlossen, weil sie bahu manushyeshu saṃsṛishtaṃ acârishṭâm bhishajyantau ibid. 4, 1, 5, 8—14.

Digitized by Google

doch in dem br. ein Drittel aller Heilkraft, und es soll daher ein Arzt, wenn er seine Kunst übt, stets einen br. sich zur Rechten niedersetzen lassen Ts. 6, 4, 9, 3. Im Ṛik 10, 97, 22 wird übrigens der brâhmaṇa auch geradezu als Arzt bezeichnet, denn die Heilkräuter (oshadhi) sagen daselbst: „für wen der br. (uns) verwendet, den, o König, retten wir.“

Der Blick der br. hat weihende Kraft; man läſst sie daher Opferspenden, die man dem schlimmen rudra darbringen will, vorher beschauen Gobh. 3, 8, 5 (pṛishâtakam ... brâhmaṇân avekshayitvâ).

Sogar ihr Koth scheint wunderkräftig. Wenn es sich beim Antritt der Reise eines Kaufmanns um die Bestimmung eines günstigen Tages resp. um ein Wetter-Orakel handelt, das man aus dem Rauche[1]) von angezündetem Miste entnimmt (vgl. Omina p. 363), legt er (wer?) die Mistballen eines befreundeten br. auf die Gelenke (?wessen? ist nicht gesagt): upottamena (d. i. mit Ath. 6, 128, 1) suhṛido brâhmaṇasya çakṛitpiṇḍân parvasv âdhâya çakadhûmaṃ „kim adyâ 'har“ iti pṛichati, bhadram sumaṅgalam iti pratipadyate Kauç. 50. Die Stelle läſst sich indessen allerdings auch so übersetzen: „er legt Kothballen (von Kuhmist?) auf die Gelenke (?) eines befreundeten br.“ In 53 wenigstens wird bei Gelegenheit des godânam (s. Pet. W.) aus dem Kothballen eines Laststiers (ânaḍuhaṃ çakṛitpiṇḍam) eine Art Gefäſs gemacht, welches man einem befreundeten br. darreicht, der sich damit südlich vom Feuer hinsetzt: çakṛitpiṇḍasya sthâlarûpaṃ kṛitvâ suhṛide brâhmaṇâya prayachati, tat suhṛid dakshiṇato 'gner udaṅmukha âsîno dhârayati ...

[1]) Ein ähnliches Orakel aus dem Rauche giebt Kauç. 14 an: „er zündet die Grüser mit aṅgiṛasischem Feuer an: nach welcher (Gegend) der Rauch sich senkt (yâṃ dhûmo 'vatanoti), die (Himmelsrichtung) ersiegt er.“

Digitized by Google

4. abadhyatâ, die Untödbarkeit des brâhmaṇa.

Wer einen br. schlägt (hanti), den tadelt man (taṃ nv eva paricakshate) Çat. 3, 9, 4, 17.

Wer einen brâhmaṇa schmäht (yo 'pagurâtai), den sucht man mit hundert (was wohl?) heim (çatena yâtayât); wer ihn schlägt (yo nihanat), den straft man mit tausend; wer gar ihm Blut lässt (yo lohitaṃ karavat) —, so viel Staubkörner er (der br.) vorspringend zusammenfafst, so viel Jahre lernt der (Thäter) den pitriloka nicht kennen[1]): yâvataḥ praskadya pâṅsûn saṃgṛihṇât, tâvataḥ saṃvatsarân pitṛilokam na prajânât Ts. 2, 6, 10, 2.

Anderer Todschlag (mṛityu) als die Tödtung eines br. ist kein rechter Todschlag Çat. 13, 3, 5, 3 (sie ist der einzige wahre Mord).

Die Sünde des brahmahan ist höher als die jedes anderen vîrahan (der einen Mann erschlagen hat), steht indefs zurück hinter der des bhrûṇahan, Embryotödters Kâṭh. 31, 7. Taitt. Br. 3, 2, 8, 12; des letzteren Schuld ist unübertragbar, unsühnbar. Wer einen Embryo tödtet, dessen Geschlecht ja noch ungewifs, macht sich der Sünde eines brahmahan schuldig (garbheṇâ 'vijnâtena brahmahâ) Ts. 6, 5, 10, 2. Kâth. 27, 9 (wo bhrûṇahâ)., s. diese Stud. 9, 481.

Die Sünde der brahmahatyâ ist indefs durch das Pferdeopfer zu tilgen, tarati sarvam pâpmânam tarati brahmahatyâṃ yo 'çvamedhena yajate Çat. 13, 3, 1, 1. 5, 4, 1 (Janamejaya Pârikshita ward dadurch entsühnt); und zwar speciell durch den Segensruf an dieselbe (br°tyâyai

[1]) d. h. wohl: er mufs aufserhalb desselben als preta (s. diese Stud. 3, 125) umherschweifen? Das Gewöhnliche ist — nach der späteren Vorstellung im çrâddhatattva, s. Çabdakalpadruma unter bhoga —, dafs der Verstorbene ein Jahr nach dem Tode, resp. dem sapiṇḍîkaraṇam, „pretadeham parityajya bhogadeham samaçnute."

Digitized by Google

svâhâ, s. auch Vs. 39, 13), der hinter dem geschlachteten Rosse, in Begleitung einer Opferspende, drein gerufen wird. Diese Sühne hat Muṇḍibha[1]) Audanya erfunden, und wird dadurch nicht blofs dem König selbst, der sich dieses Vergehens schuldig gemacht, sondern auch Jedem in seinem Geschlechte, der in Zukunft einen br. tödten sollte(!), Ablafs (bheshajam, Heilung) verschafft Çat. 13, 3, 5, 4.

Ja das Hinabtauchen in das Wasser, in welchem der König, der das Pferdeopfer feiert, das Schlufsbad genommen hat, entsühnt sogar auch Andere, die sich der gleichen Sünde schuldig gemacht haben, ohne dafs sie die sonstigen vrata zu vollziehen brauchen Kâty. 20, 8, 17 (der Text hat nur pâpakṛitas, der schol. aber erklärt dies durch brahmahatyâdikartâras). 18. Çâṅkh. 16, 18, 21 (apagrâmâs).

Auch die Recitation einer trisuparṇa genannten Spruchreihe schlägt von den brâhmaṇa, die sie recitiren, die brahmahatyâ hinweg : brahmahatyâṃ vâ ete ghnanti, ye brâhmaṇâs trisuparṇam paṭhanti, te somam prâpnuvanti | â sahasrât paṅktim punanti Taitt. Âr. 10, 38.

Als Indra den unförmlichen, dreimäuligen Viçvarûpa Tvâshṭra, den purohita der Götter, getödtet hatte, schalten ihn die Wesen: brahmahan. Ein Drittel seiner brahmahatyâ-Schuld nahm die Erde auf sich, daher die Risse in dem von selbst berstenden Erdboden; ein Drittel die Bäume, daher ihr niryâsa (Ausschwitzung, Harz), das besonders wenn es roth ist, nicht gegessen werden darf; ein Drittel die Frauen, daher die menses Ts. 2, 5, 1, 2—5. Indra ward durch die Feier des agnishṭut davon entsühnt Pañc. 17,

[1]) Dieser Name erinnert an die wilden Mûtibâs Ait. Br. 7, 18 (Çâṅkh. çr. 15, 26, 6 freilich hat Mûcîpâs, Mûvîpâs), die Genossen der Andhra, Puṇḍra, Pulinda und Çabara.

Digitized by Google

4, 1, die daher auch weiter noch dieselbe Wirkung hat, schol. zu Kâty. 22, 4, 29.

Als der Aikshvâka Tryaruṇa Traidhâtva einen br.-Knaben mit seinem Wagen überfuhr (rathena vyachinat), war er sehr ungehalten auf seinen purohita, unter dessen Obhut stehend ihm dies passirt war; der indefs belebte den Knaben wieder durch ein sâman Pañcav. 13, 3, 12.

Im Fall übrigens ein purohita, oder war es auch nur ein ihm Angehöriger, seinen Fürsten verrieth, scheint die Strafe des Todes als ganz in der Ordnung zu gelten (s. oben pag. 32. nach dem Pañcav. Br. 14, 6, 8).

Hieher gehört auch die Mythe vom Dadhyañc Âtharvaṇa, der den beiden Açvin die madhu-Kunde verrieth, wofür ihm Indra das (in Voraussicht dessen vorher von ihm aufgesetzte Pferde-) Haupt abschlug Sây. zu Ṛik 1, 116, 12.

Ja, es ist sogar auch, ohne irgend welche Verschuldung des Betreffenden, die Tödtung eines brâhmaṇa bei gewissen Opfergelegenheiten geradezu feste Bestimmung.

Behufs des purushamedha kauft sich der Opfernde für 1000 Kühe nebst 100 Rossen einen brâhmaṇa oder kshatriya Çâñkh. 16, 10, 10., der dann ganz in der Weise des Opferrosses behandelt und wirklich geopfert wird Çâñkh. 16, 12, 16—20 (s. Z. der D. M. G. 18, 269. 270). Das Gleiche findet auch behufs des sarvamedha statt Çâñkh. 16, 15, 10. — Für die Ceremonie des Schlufsbades beim Pferdeopfer ist sogar ein bestimmtes Geschlecht, das des Atri, für die ähnliche Verwendung eines Individuums daraus, festgesetzt, Çâñkh. 16, 18, 18—20 (a. a. O. p. 268). — Die Darbringung des Çunaḥçepa als Opferthier (Ait. Br. 7, 15. Çâñkh. çr. 15, 20) findet in der Abstammung desselben kein Hinderniſs: ja Varuṇa geht sogar gern auf den betreffenden Eintausch

Digitized by Google

desselben (an Stelle des Königsohnes) ein, denn „ein br. ist mehr als ein kshatriya.“ — Auch bei der späteren, wie es scheint, nur symbolischen Form des Menschenopfers im Yajus-Ritual ist ein brâhmaṇa ganz ausdrücklich das erste Opferthier; und daſs auch unter den übrigen Opfermenschen sich brâhmaṇa befinden konnten, geht aus der speciellen Bestimmung Vs. 30, 22 für die letzten zwölf daselbst Aufgezählten — darunter sogar ein mâgadha! —, daſs dieselben weder çûdra noch brâhmaṇa sein dürften, zur Genüge hervor: für die übrigen war dies somit beliebig (jâter aniyamaḥ, wie Mahîdhara angiebt, s. Z. der D. M. G. 18, 271. 273. 284).

5. (erste Pflicht) brâhmaṇyam.

Der schol. am a. O. erklärt dies durch brâhmaṇabhâva: da die brahmanische Lebensweise durch das nächstfolgende Wort vertreten ist, so meine ich, daſs mit brâhmaṇyam die brahmanische Herkunft, die Reinhaltnng des Geschlechtes, bezeichnet sein wird, die sonst hier ganz fehlen würde, während auf sie doch gerade ein ganz specielles Gewicht zu legen ist (: vgl. abrâhmaṇyam Âçv. 9, 3, 20., abrâhmaṇyagamanaṃ nâma çûdrâyâm apatyotpâdanam schol. p. 714 ed. Râma-Nârayana).

Es ist die höchste Stufe des Glückes, als Sohn eines also wissenden brâhmaṇa geboren zu werden Çat. 14, 9, 4, 29. — Die Bezeichnung als brahmaputra ist direct ein Ehrentitel Çat. 11, 4, 1, 2. 9. Âçval. 2, 18, 12. Çâṅkh. 12, 21, 1. 2.

Das erste Erfordernifs[1]) an einen Priester (ṛitvij) ist, daſs er ein ârsheya, ṛishi-Sproſs, sei Lâṭy. 1, 1, 7., und

[1]) Daran schliefsen sich freilich noch verschiedene andere Bedingungen s. diese Stud. 1, 51 und unten im Verlauf.

Digitized by Google

zwar verlangt Agnisvâmin: ā daçamât purushâd avyavachinnam ârsham yasya, dafs zehn Glieder rückwärts diese Abstammung nicht unterbrochen sein dürfe. Das Kauç. sûtra stellt (67) mildere Bedingungen, verlangt nur von mindestens drei Vorfahren, dafs sie mit Wissen, Schule (caraṇa), Lebensweise und Tugend begabt seien (scheint somit von der Abkunft ganz zu abstrahiren?) : sambhṛiteshu sâvikeshu sambhâreshu brâhmaṇam ṛitvijam vṛiṇîta ṛishim ârsheyam sudhâtudakshiṇam anaimittikam, esha ha vâ ṛishir ârsheyaḥ sudhâtudakshiṇo yasya tryavarârdhyâḥ (trivarâ° Cod) pûrvapurushâ vidyâcaraṇavṛittaçîlasampannâḥ.

„Möge ich heute einen mit (gutem) Vater und (guten) Vorvätern versehenen brâhmaṇa finden, einen ṛishi, einen ṛishi-Sprofs“ betet der Opfernde Vs. 7, 46. Ts. 6, 6, 1, 4 (wo pitṛimantam paitṛimatyam fehlt)., indem er auf den âgnîdhra zuschreitet Kâty. 10, 2, 19. Hiezu im Çat. Br. 4, 3, 4, 19 die Erklärung: yo vai jnâto jnâtakulînaḥ sa pitṛimân paitṛimatyah . . . yo vai jnâto 'nûcânaḥ sa ṛishir ârsheyaḥ.

Ein von den ṛishi stammender br. (ârsheya) repräsentirt alle Götter T. Br. 1, 4, 4, 2. Çat. 12, 4, 4, 6: ihn ziehe man daher bei der Sühnceremonie herzu, welche für den Fall bestimmt ist, dafs die Sonne vor dem uddharaṇam des âhavanîya bereits untergegangen war. So auch Kâty. 25, 3, 17. Dagegen Çâñkh. 3, 19, 9 betont bei derselben Gelegenheit nicht die Abstammung, nur das Wissen: bahuvidâ brâhmaṇeno 'ddharaṇam.

Und so wird denn auch sonst noch mehrfach das Wissen allein als wesentlich, die Abkunft überhaupt als ganz unwesentlich bezeichnet. Wird ja doch sogar von dem König Janaka Çat. 11, 6, 2, 10 berichtet, dafs er

Digitized by Google

durch seine Annahme und Anerkennung der Lehren Yâjnavalkya's selbst zum brahman wurde: tato brahmâ Janaka âsa. Dem entsprechend heifst es in Ts. 6, 6, 1, 4: „wer da (ordentlich) gehört (gelernt) hat, dér br. ist ein ṛishi ârsheya“ :eshá vaí brâhmaṇá ṛíshir ârsheyó yáḥ çuçruvấn (und gilt resp. als einer der drei, welche gataçrî heifsen Çâṅkh. 2, 6, 5). Und im Kâṭh. 30, 1 (diese Stud. 3, 462): „Was nach des brâhmaṇa Vater, was fragst du nach der Mutter sein? | Wenn in wem veda-maafs'ge Kunst (çrutaṃ vedyaṃ), dér ist Vater, dér Grofsvater“.

Ja es genügte noch weniger, um als brâhmaṇa zu gelten. Den Satyakâma, Sohn der Jabalâ nahm Hâridrumata Gautama ohne Weiteres als Schüler auf, obschon dessen Mutter den Vater nicht nennen konnte Chândogyop. 6, 4, 4. Roer p. 255. diese Stud. 1, 263. Die Aufrichtigkeit, mit der Satyakâma ihm dies auf seine Frage: kiṃgotro nu somyâ 'si mittheilte, sah er als einen Beweis dafür an, dafs derselbe aus echtem Blut sei, naitad abrâhmaṇo vivaktum arhati[1]), samidhaṃ somyâ "haro 'pa tyâ neshye, na satyâd agâḥ.

Nach Kauç. 55 hat denn der Lehrer überhaupt geradezu die Macht, den Schüler, der ihm Namen und Geschlecht gesagt, zum ârsheya zu machen: ko nâmâ'si kiṃgotra ity, asâv iti, yathâ nâmagotre bhavatas tathâ prabrûhy, ârsheyaṃ mâ kṛitvâ bandhumantam upa mâ[2]) naya, ârsheyaṃ tvâ kṛitvâ bandhumantam upanayâmi. — Die übrigen gṛihyasûtra haben hierüber Folgendes. Nach Gobh.

---

[1]) „Einer, der nicht br. wäre, könnte das nicht sagen“; so der schol. ṛijavo hi brâhmaṇâḥ. „None but a brahman can say so“, Râjendra Lâla Mitra p. 70. — In der That ein schwaches Beweismittel, und eine eigenthümliche Sicherheit! Vgl. Vajrasûci p. 240.

[2]) Von zweiter Hand zugefügt, von dritter Hand wieder del.

Digitized by Google

2, 10, 17 frägt der Lehrer überhaupt nur nach dem Namen, nicht auch nach der Familie, und giebt dem Schüler dann selbst einen Namen, bei dem er ihn fortab nennen will abhivâdanîyam, und der entweder von einer Gottheit oder einem nakshatra (s. Naksh. 2, 318), nach Einigen auch von einem gotra entlehnt ist gotrâçrayam apy eke. Von welchem gotra, ob von dem des Schülers, dem des Lehrers oder einem anderen wird nicht angegeben. Nach Çatap. 11, 5, 4, 1[1]) scheint schon die Frage: ko nâmâ 'si allein zur Aufnahme eines Schülers zu genügen, da sie zugleich die Antwort „ka, d. i. prajâpati, heifsest du" in sich enthält, der Schüler somit dadurch als dem prajâpati zugehörig geweiht wird: prâjâpatyam evainaṃ tat kṛitvopanayate. Auch im Âçval. g. 1, 20, 8 genügt die in gleichem Sinne zu verstehende Frage: kas tvâ kam upanayate (Stenzler p. 49). Im Pâr. 2, 2 antwortet der Schüler auf die Frage ko nâmâ'si wenigstens mit den Worten: „N. N. bin ich, o Herr" asâv aham bhos. Im Çâñkh. g. 2, 2 aber spricht hierauf der Lehrer weiter: samânârsheyaḥ, wozu nach dem schol. aus dem Folgenden (s. sogleich): bhavân brûhi[2]) heraufzuholen ist; also: „der Herr sage: (ich möchte) von gleichem ârsheya (sein)"; worauf der Andere: „samânârsheyo'ham bhos (ich möchte) von gleichem ârsheya (sein), o Herr!". (Dafs hier in der That: asâni „ich möchte sein" zu ergänzen ist, ergiebt sich aus dem sofort sich anschliessenden weiteren Verlauf der Hin- und Herrede: der Lehrer sagt nämlich: brahmacârî bhavân brûhi, worauf der Andere:

---

[1]) Dies gṛihya-Cap. ist aus Veranlassung des upaninye in 11, 5, 3, 13 in den Text gekommen.

[2]) Zu dieser kuriosen Construction von bhavân mit der zweiten Person des Verbums s. bhavân avocaḥ Çatap. 14, 9, 1, 5 (zu bhavat selbst s. diese Stud. 9, 98).

Digitized by

brahmacâry aham [scil. eben: asâni] bho 3). Es richtet somit der Schüler hier an den Lehrer direkt den Wunsch, dafs er von gleichem ârsheya mit ihm dem Lehrer werden möchte, und scheint hieraus in der That direkt hervorzugehen, dafs es rein in der Hand der Lehrer lag, auf Grund ihrer geistigen Vaterschaft auch ihr wirkliches ârsheyam über so viel Schüler, als ihnen beliebte, auszudehnen. Aehnlich also wie das Çâkya-Geschlecht sich Gautama nannte, weil es die Familie der Gautama zu purohita hatte (s. unten pag. 79.), und wie somit Buddha: Gautama heifst, obschon er nichts mit dem Geschlecht der Gautama direkt zu thun hatte, brauchten nach Obigem auch die Gautama selbst nicht alle wirklich aus dem Gautama-Geschlecht zu stammen, sondern konnten eben zum Theil auch nur durch geistige Affiliation zu ihrem Namen Gautama gelangt sein. Oder wie es in nackter Schärfe in dem im schol. zu Kâty. 1, 6, 14 (pag. 108, 22 der Editio) citirten vacanam heifst: ya eva kaç ca stomabhâgân (die dem Vasishṭha-Geschlechte gehören s. oben pag. 34. 35) adhîte sa Vasishṭhaḥ.

Aber auch die Abstammung der ṛishi selbst ist ja — dies geben auch die spāteren Angaben noch zu — keineswegs durchweg eine reine gewesen, vgl. Vajrasûcî pag. 212. 215—6. 230—2. 243—4 (angeblich aus dem Mânavadharma).

Im Pañcav. 14, 6, 6 schilt Medhâtithi den Vatsa, (Beide aus dem Geschlecht des Kaṇva, Kâṇvyau) einen „abrâhmaṇa“, resp. „Sohn eines çûdrâ-Weibes. Vatsa läfst sich auf keine Widerlegung des Vorwurfes ein, proponirt aber ein Feuer-Ordale, wer von ihnen Beiden der brahmakundigere sei (ṛitenâ 'gniṃ vyayâva yataro nau brahmîyân): er durchschritt (vyait) das Feuer mit dem

Digitized by Google

vâtsam (sâman) — Medhâtithi mit dem maidhâtitham — und es brannte ihm nicht ein Haar (vgl. Manu 8, 110. 114—6). S. hierüber und über ähnliche Legenden aus den Brâhmaṇa diese Stud. 2, 311 (dâsyâ vai tvam putro 'si, na vayaṃ tvayâ saha bhakshayishyâmaḥ Çâṅkh. Br. 12, 3. ‚dâsyâḥ putraḥ kitavo 'brâhmaṇaḥ kathaṃ no madhye 'dîkshishṭa Ait. Br. 2, 19). 9, 42. 44. 46., und vgl. hiezu noch die charakteristischen Zusätze, welche sich in Ath. 5, 17, 8 zu Ṛik 10, 10, 9 gemacht finden, resp. das darüber von Muir a. a. O. p. 15. 24—26 Bemerkte. Werden in ihnen nun auch zwar nur râjanya- und vaiçya-Wittwen, resp. -Frauen, nicht aber dgl. aus dem çûdra-Geschlecht als dem brâhmaṇa zur Ehe frei stehend, aufgeführt, so belehrt uns doch Pâr. 1, 4 (s. oben p. 21), daſs nach Ansicht „Einiger“ es (allen drei oberen Kasten, somit auch) dem brâhmaṇa erlaubt war, zu den ihm rite zukommenden drei Frauen aus den drei oberen Kasten (varṇânupûrvyeṇa) auch noch ein çûdra-Weib dazu zu nehmen: sarveshâṃ çûdrâm apy eke, mantravarjam. Nur ein agnicit war verpflichtet, bloſs einer Frau aus gleicher Kaste beizuwohnen Kâty. 18, 6, 27. Das Verbot einem çûdra-Weibe zu nahen findet sich resp. mehrfach als besondere Observanz eingeschärft, so Gobh. 3, 2, 42 und schol. Kâty. 18, 6, 27 (wonach unter râmâ[1]) in Ts. 5, 6, 8, 3. Kâṭh. 22, 7. eine dgl. zu verstehen ist), woraus denn eben erhellt, daſs im Uebrigen es nicht verboten war. Nach Âçval. g. 1, 23, 20 soll man bei dem Opfer eines kshiptayoni d. i. eines Mannes von verächtlicher Herkunft nicht als Priester fungiren; damit kann entweder der Sohn einer liederlichen Mutter oder einer Mutter aus niederer Kaste gemeint sein.

[1]) Das Wort bedeutet wohl aber nur ramaṇîyâ im Allgemeinen? vgl. T. Âr. 5, 8, 13: saṃvatsaraṃ na mâṅsam açnîyât | na râmâm (striyam) upeyât | na mṛinmayena pibet | nâ'sya râma (? ramaṇîyaḥ putraḥ) uchishṭam pibet.

Digitized by Google

Aus dem Gesagten erhellt bereits im Allgemeinen, daſs in Bezug auf die später so speciellen Verbote, welche die Reinhaltung des Geschlechtes zum Ziele haben, in der älteren Phase der hier in Rede stehenden Periode wohl noch keine feste Norm bestanden haben kann. Und das Gleiche gilt denn auch in Bezug auf die zahlreichen Angaben späterer Zeit über die bei der Heirath verbotenen Verwandtschaftsgrade. Denn wenn wir auch allerdings bei Gobh. 3, 4, 1 in der That die Satzung vorfinden, daſs man (und zwar gilt dies nicht bloſs von den br.) kein Weib aus demselben gotra nehmen dürfe, resp. keins, welches mit der Mutter sapiṇḍa sei[1]): dârân kurvîtâ 'sagotrân mâtur asapiṇḍân, und wenn es ähnlich auch bei Âpastamba in einer von M. Müller hist. of anc. S. Lit. p. 387 citirten Stelle heiſst: sagotrâya duhitaraṃ na prayachet, so erhellt doch der Umstand, daſs diese eigenthümliche und strenge Satzung in der älteren Zeit noch keine allgemein anerkannte war, mit Sicherheit aus folgenden in Çat. 1, 8, 3, 6 vorliegenden Angaben: „von einem und demselben Mann stammen Genieſser (Gatte) und zu-Genieſsender (Gattinn): denn die Geschlechtsgenossen (jâtyâḥ) pflegen sich jetzt weidlich am (Liebes-) Spiel zu ergötzen, indem sie sagen: beim vierten Manne (Gliede, oder) beim dritten vereinigen wir uns (fleischlich, coimus)“. Sâyaṇa bemerkt hiezu, daſs die Kâṇva[2]) bloſs „beim dritten“, die Saurâshṭra dagegen „beim vierten“ lesen; die Dâkshiṇâtya schlieſsen sich nach ihm den Kâṇva an, da sie die Heirath mit den Mutterbruder-Töchtern und

[1]) Diese Bestimmung entspricht ganz der bei Manu (3, 5), während Yâjnavalkya (1, 52. 53) die Heirath vom fünften Gliede (excl.) im Geschlecht der Mutter, vom siebenten im Geschlecht des Vaters ab gestattet.

[2]) Es wäre wichtig, zu erfahren, wie ihr Text für diese Stelle des Çat. Br. (2, 8, 1 daselbst) lautet.

Digitized by Google

den Vaterschwester-Söhnen verstatten, die je vom Grofsvater ab gezählt das dritte Glied bilden. Dasselbe berichtet der schol. der Vajrasûcî (meine Abh. p. 257. 258) von den Andhra und Dâkshiṇâtya, giebt indefs zugleich an, dafs die Schule der Vâjasaneyin die Heimführung der Mutterbruder-Tochter verbiete[1]): offenbar meint er damit diejenigen, welche erst „beim vierten" Gliede die Heirath gestatten, also nach Sây. die Saurâshṭra, während unser Mâdhyandina-Text hier zwar das vierte Glied voranstellt, somit wohl bevorzugt, das dritte jedoch auch zugleich dabei erwähnt. Und zwar scheinen, da jede Restriction fehlt, in letzterem Falle — also nach der Ansicht der Dâkshiṇâtya und der Kâṇva, resp. geduldet auch von Seiten der Mâdhyandina — auch sogar die Kinder von Vaterbrüdern wechselseitig heirathsfähig gewesen zu sein, was die spätere Zeit unbedingt verbietet.

Von den fünf gṛihyasûtra, die ich kenne, ist zudem das des Gobhila das einzige, welches die Bedingung aufstellt, dafs das Brautpaar nicht nahe verwandt sein dürfe. Pâraskara und Kauçika erwähnen die Anforderungen, denen bei der Brautwahl zu genügen ist, überhaupt gar nicht; Çâṅkhâyana gedenkt derselben, spricht indefs nur von den körperlichen Eigenschaften der Braut (1, 5, 6—10). Âçvalâyana endlich, der (1, 5) sehr ausführlich davon handelt, stellt zwar an die Familie, aus der man sich die Braut holen soll, sehr specielle Anforderungen (s. unten p. 88), gedenkt indessen der Verwandtschafts-Verhältnisse dabei in keiner Weise.

[1]) Da sie ebenso gut „Schwester" zu nennen sei, wie die Tochter des Vaterbruders, daher ebenso wenig wie diese zu ehelichen. — Dafs Geschwisterehe von alter Zeit verboten war (während die Persa-Arier dieselbe gestatteten), ergiebt sich zwar aus dem Zwiegespräch von Yama und Yamî Ṛik 10, 10 (,12)., indessen in den buddhistischen Legenden kommt dieselbe doch mehrfach vor, s. diese Stud. 5, 427—8., und Sîtâ-devî (vgl. Omina pag. 371—3) als Schwester, dann Gemahlinn Râma's im Dasaratha-Jâtaka bei d'Alwis Attanagaluvaṅsa p. 176. 185.

Erst das pariçishṭam[1]) zu dem pravara-Abschnitt bei Âçval. 12, 15 so wie die sonstigen pravara-Listen (s. unten p. 81) gedenken, wie Gobhila und Âpastamba, der für die Heirath verbotenen Verwandtschaften.

Dafs indessen auch in alter Zeit schon auf die Familie des Bräutigams wie der Braut von beiden Theilen speciell reflektirt ward, ist theils in der Natur der Sache liegend, theils direkt verbürgt. Nach Çâṅkh. 1, 6 preisen die Brautwerber „gotranâmâni" Familie und Namen ihres Schützlings der Braut nach Kräften an. Man scheint sich aber in zweifelhaften Fällen, wenn die Verhältnisse im Uebrigen eben pafsten, ziemlich leicht über etwaige Bedenken hinweg geholfen zu haben. Nach Ts. 6, 2, 6, 4 war für Einen, der Entscheidung wünscht (?vyâvṛitkâma), in Bezug auf den man nämlich (s. oben p. 47) wegen seiner Zulassung zum Mahle — oder handelt es sich etwa zugleich auch darum, ob man von ihm Speise annehmen dürfe? vgl. Ath. 9, 6, 24 — oder zum Ehebett in Zweifel war yáṃ pátre vâ tálpe vâ mîmâṅseran, auf einem besonders dazu erwählten Opferplatz (vyávṛitte devayájane) zu opfern, der, weil er sich östlich vom âhavanîya, westlich vom gârhapatya an abdachte[2]), als vyávṛitta „geschieden" galt; dadurch ward derselbe seiner bösen Feinde (die seine Würdigkeit anzweifelten) ledig und man zweifelte ihn ferner nicht an: ví pâpmánâ bhrátṛivyeṇa "vartate naínam pátre ná tálpe mîmâṅsante. Ebenso im Kâṭh. 25, 3, wo talpe geradezu durch vivâhe ersetzt ist, und als dritte Categorie noch die in Bezug auf

[1]) Müller's Citate aus „Âçvalâyana" a. a. O. p. 387. 388 sind eben aus diesem „pariçishṭam" entlehnt, was er zu markiren versäumt hat (s. mein Verz. der B. S. H. p. 26. 479).

[2]) yatrâpaḥ prâcîr âhavanîyât pratîcîr gârhapatyâd vyavadraveyuḥ Kâṭh. 25, 3.

Digitized by Google

ihre Zulassung zum udaka d. i. den Todtenfeierlichkeiten[1]) Zweifelhaften aufgeführt sind. Nach Pañc. 23, 4, 2. Kâty. 24, 1, 23. Âçval. çr. 11, 2, 6 werden die „talpe vodake vâ vivâhe vâ“ Zweifelhaften durch die Feier eines vierzehntägigen Soma-Opfers (caturdaçarâtra) entsühnt. Welcher Unterschied hier zwischen talpe und vivâhe besteht, erhellt nicht recht[2]): ist etwa mit talpe die zweifelhafte Herkunft, mit vivâha speciell die aus irgend welchen sonstigen Gründen zweifelhafte Zulassung zur Schwiegersohnschaft gemeint? Das *πρῶτον ψεῦδος* hierbei, dafs ein in der angegebenen Beziehung Anrüchiger auch eigentlich gar nicht zu dem ihn entsühnenden Opfer zugelassen werden sollte, wird gar nicht beachtet. Das Opfer war eben zur Entsühnung nothwendig.

Dafs ferner die brâhmaṇa schon von alter Zeit her bestimmte Geschlechtsreihen in ihrer Tradition bewahrten, dafür liegen uns aus den Brâhmaṇa und Sûtra ausreichende vollgültige Zeugnisse vor. An die Spitze derselben stellen wir die Angaben über den pravara. Nach dem von mir in diesen Stud. 9, 321 ff. Bemerkten war es nämlich ein integrirender Theil jedes Opfers, dafs zu Anfang desselben bei Recitation der sâmidhenî-Hymnen zu zweien Malen, das eine Mal von dem hotar, das andere Mal von dem adhvaryu,

---

[1]) schol. zu Kâty. hat: abhishekâdyarthe, ebenso zu Pañc. abhishekârthe. Dagegen der schol. zu Âçval. (Bibl. Ind., ed. Râma-Nârâyaṇa p. 806) hat: udakam udakakriyâdi jnâtikâryam (; statt ye yogyâḥ yogyatayâ çakyante lies daselbst: ye yogyâyogyatayâ çañkyante).

[2]) Der schol. zu Pañc. erklärt talpe durch çayyâyâm, ebenso die scholl. zu Kâty. und Âçval. durch çayane: dies ist aber wohl nur eine etymologische Uebersetzung, die wenigstens für Ts. (talpe=vivâhe im Kâṭh.) in keiner Weise ausreicht. Und wenn es auch allerdings im Pañc. im Verlauf (§ 5) heifst (ebenso 25, 1, 10. 10, 1, 12) :esha vâva devatalpo, devatalpam eva tad ârohanti, talpyâ bhavanti, pra vasîyasas talpam âpnuvanti, und daselbst somit wohl in der That ein talpasadyam nach Art des T. Br. 1, 2, 6, 5. 6. erwünschten, also ein thronartiger Sitz als Zeichen des Ansehens und Reichthums (schol. zu T. Br. p. 120) gemeint ist, so meine ich doch, dafs dies eben erst eine sekundäre Auffassung ist.

der Dienste gedacht ward, welche das Feuer, der göttliche hotar, bei früheren dgl. Gelegenheiten den Vorfahren des Opfernden erwiesen, wobei aus dem Kreise von dessen ṛishi-Ahnen in der Regel drei Namen (oder fünf, oder auch gar bloſs deren einer, resp. zwei, je nach der Zahl der mantrakṛit in dem betreffenden Geschlechte, Kâty. 3, 2, 8) zu nennen waren, die zu einander in dem absteigenden Verhältniſs von Vater, Sohn und Enkel[1]) standen (Çat. 1, 5, 1, 10 und s. schol. zu Ts. 2, 5, 8, 7 pag. 629 ed. Cowell). War der Opfernde ein kshatriya oder ein vaiçya, so nannte der Priester nicht dessen Ahnen, sondern die Ahnen des von demselben erwählten purohita (guru); war er ein König, so geschah entweder dasselbe — und dies verlangen Ait. Br. 7, 25 (wo für die Könige keine Ausnahme gestattet wird), Çâñkh. 1, 4, 17 (wo desgl. ganz allgemein: purohitapravareṇâ 'brâhmaṇasya), Âpastamba[2]) und Manu (d. i. das Mânavam sûtram) im schol. zu Kâty. 3, 2, 11 — oder es konnten auch die râjarshi-Vorfahren des Königs genannt werden Kâty. 3, 2, 9. Âçval. çr. 1, 3, 4. War man ungewiſs (saṃçaye Âçv.), wurde bei Allen, auch den brâhmaṇa, nur Manu, der gemeinsame Stammvater Aller genannt Kâty. 3, 2, 11. Âçval. 1, 3, 5. — In Folge dieser eigenthümlichen Bestimmung nun muſsten sich begreiflicher Weise die genealogischen Verhältnisse der einzelnen brâhmaṇa-Familien, wenigstens eben soweit dabei deren Ansprüche auf Abstammung von einem der heiligen ṛishi der Vorzeit berührt waren, mit einer gewissen Be-

[1]) Es sind dies die drei retas κατ' ἐξοχην Ts. 5, 6, 8, 4. Çat. 8, 1, 3, 5. So der hotar. Der adhvaryu dagegen nannte die Namen in aufsteigender Richtung; also z. B. âṅgirasa bârhaspatya bhâradvâjeti hotâ, bharadvâjavad bṛihaspativad aṅgirovad ity adhvaryuḥ.

[2]) Âpastamba stellt indeſs auch frei, gar keine ârsheya zu wählen, sondern nur Manu's Namen zu benutzen.

Digitized

stimmtheit fixiren. Es liegen uns denn auch verschiedene derartige Listen[1]) faktisch vor[2]), welche für ihre Zeit zum Mindesten eben als Dokumente jener Ansprüche zu gelten, und für die Folgezeit in der That denn wohl geradezu als direkte Norm gedient haben. Was ihnen somit für die theilweise ja doch jedenfalls mythischen Spitzen ihrer Reihen an Glaubwürdigkeit auch abgehen mag, für die spätere Gliederung der brahmanischen Familien liegt in ihnen unstreitig ein höchst werthvolles Material vor, das noch der Verarbeitung harrt. Der älteste Text der Art, der bis jetzt zugänglich, findet sich am Schlufs von Açvalâyana's çrautasûtra 12, 10—15 (nebst einem pariçishṭam dazu in 15), s. mein Verz. der Berl. S. H. p. 26 (479) und M. Müller am a. O. p. 380 ff., wo in der Note zahlreiche andere dgl. Listen aus einem speciellen Werke darüber, der pravaramañjarî, namhaft gemacht werden[3]). Leider variiren nun diese Texte wie auch Müller zugiebt „very considerably in the different sûtras." Und da auch Âçvalâyana selbst (1, 3, 5) von saṃçaya-Fällen, also Fällen, wo die Abstammung zweifelhaft war, spricht, so ist ersichtlich, dafs in der „tradition of the sacred pedigree"

---

[1]) Es ist indefs im Auge zu behalten, dafs es sich dabei eben nicht blofs um wirkliche Abstammung, sondern zugleich auch, für die zweite und dritte Kaste, um rein geistige Parentel-Verhältnisse (s. oben p. 73) handelt, daher die scholl. vielfach bei der Erklärung eines Patronymicum's gotra und pravara einander geradezu gegenüber stellen: so wird z. B. Âtreyâya Kâty. 10, 2, 21 vom schol. durch Atrisagotrâya Atripravarâya vâ erklärt: ähnlich schol. zu Kâty. 1, 6, 13 (unten pag. 89. 90). 3, 3, 8 etc.

[2]) Von den râjarshi sind uns leider keine dergl. Listen bewahrt. Das Açval. 12, 15, 5 angeführte Beispiel: „mânavai 'la paurûravasa" zeigt freilich rein mythische Namen: es frägt sich somit, ob der Verlust in historischer Beziehung wirklich sehr zu beklagen sein wird (s. oben 9, 325. 326).

[3]) Vgl. dazu noch den pravarâdhyâya im Verz. der Berl. S. H. p. 54 bis 62, und Saṃskâra Kaustubha 179b. — 196a. Vinâyaka zu Çâṅkh. Br. 3, 2 citirt aus einem ârsheyavaraṇabrâhmaṇa den Anfang: athâtaḥ pravarân vyâkhhyâsyâmaḥ und mehrere einzelne Stellen.

Digitized by Google

(Müller p. 387) allerhand Mängel sein werden, die deren historischen Werth als solchen erheblich beeinträchtigen. Immerhin bleiben sie indefs jedenfalls auch in dieser Beziehung von einem gewissen Werthe. Was ihnen aber noch im Uebrigen eine ganz besondere Bedeutung verleiht, ist der Umstand, dafs sich an sie in ihren vorliegenden Formen, zwar offenbar sekundär, aber eben doch durchweg — entsprechend den strengen Bestimmungen der nachvedischen Zeit über die bei der Heirath verbotenen Verwandtschaftsgrade — specielle Angaben darüber anschliefsen, zwischen welchen Familien Zwischenheirathen gestattet und zwischen welchen sie verboten sind. Auch hier ist grofser Wirrwarr im Einzelnen neben unleugbar festem, als gesetzliche Norm dienendem Kern.

Beziehen sich die pravara-Listen — deren richtige Bewahrung bei ihrer theilweisen Willkürlichkeit Schwierigkeit genug geboten haben mag[1]), wie eben ja durch ihre theilweisen Widersprüche direkt erhärtet wird — im Wesentlichen eben nur auf die alten Stammväter der Geschlechter[2]), so hat man doch ferner auch für die richtige

[1]) In späterer Zeit bediente man sich dabei offenbar schriftlicher Aufzeichnungen. So wird der gotrapaṭa von Agnisvâmin zu Lâṭy. 1, 2, 24 als eine für den hotar passende Gabe bezeichnet: yasmin karmaṇi yad dravyam yasya saṃnihitam bhavet | tat tasyaiva pradâtavyaṃ hotur gotrapaṭo yathâ ‖ d. i. „was ein ṛitvij in einem karman gebraucht hat, das ist ihm zu geben, wie dem hotar der gotrapaṭa.“ Offenbar bezieht sich dies eben auf die pravara-Ceremonie.

[2]) Es gab auch noch eine andere Gelegenheit, bei welcher, obschon nicht in so ausführlicher Weise wie beim pravara, auf dieselben reflektirt ward. Beim Anlegen des Feuers nämlich durch den jungen Hausherrn fand die Niederlegung des in solenner Weise durch Reiben erzeugten Feuers auf den gârhapatya-Altar mit dem yatharshi variirenden Spruche „ich lege dich an, o Herr der Gelübde, mit dem Gelübde (vratena) des N N.“ statt, wobei eben der Name des ṛishi zu nennen war, zu dessen Geschlecht der Hausherr sich rechnete. Nach den Angaben Âpastamba's im schol. zu Kâty. 4, 9, 1, und nach T. Br. 1, 1, 4, 8 ist indessen dies yatharshi nicht sehr wörtlich zu nehmen, und beschränkte sich resp. diese Herbeiziehung der ṛishi nur auf die Bhârgava und die Âṅgirasa (yeshâm Aṅgirâḥ pravaro bhavati

Ueberlieferung je der unmittelbaren Vorfahren der lebenden Geschlechter wirkliche Sorge getragen und dafür allerhand Vorkehrungen und Bestimmungen getroffen, welche diesem Zwecke zu entsprechen geeignet waren. Bei verschiedenen Gelegenheiten des Rituals nämlich war es erforderlich, dafs Vater, Grofsvater und Urgrofsvater des Opfernden je mit Namen genannt[1]) wurden. So zunächst bei der monatlichen, dem Neumondsopfer vorhergehenden Wasser- und Mehlklofs-Spende an die Manen (piṇḍapitṛiyajna), je mit dem Spruche: asâv avanenikshva Çat. 2, 4, 2, 16. 23. 6, 1, 34. Kâty. 4, 1, 10. 11. 5, 9, 17 (auch bei dem Manen-Opfer am Nachmittage des sâkamedha-parvan). Çâñkh. 4, 4, 9. Gobh. 4, 3, 7. 9. 15. Âçv. g. 4, 7, 13 (als allgemeine çrâddha-Vorschrift). — Ebenso ferner bei dem Beginn des der Soma-Pressung vorhergehenden prâtaranuvâka[2]), wo sich daran

p. 371, 7), welche sich auf das vratam ihrer mythischen Vorfahren, der bhṛigûṇâṃ devânâm (!), resp. aṅgirasâṃ devânâm (!) bezogen, während alle übrigen br.-Geschlechter (brâhmaṇyaḥ prajâs T. Br.), von menschlichen Vorfahren ganz abstrahirend, das vratam der âdityânâṃ devânâm heranzogen. Ebenso abstrahirten natürlich auch die übrigen Kasten völlig von der Nennung menschlicher Ahnen. Ein König (râjan Âp. T. Br., kshatriya Kâty.) berief sich auf varuṇa, ein râjanya auf indra, ein vaiçya auf Manu grâmaṇî, endlich ein rathakâra (s. oben p. 12. 13.) auf das vratam der ṛibhûṇâṃ devânâm (nach Âp. gar mit dem Spruche der brâhmaṇa auf das vratam der âdityânâṃ devânâm).

[1]) Der schol. zu Kâty. 4, 1, 12 giebt dazu freilich das kuriose Citat aus Çaunaka, dafs man, wenn man die Namen nicht kenne, statt ihrer einfach blofs „Vater, Grofsvater, Urgrofsvater“ sagen solle, und aus Vyâghrapâd die weitere Angabe, dafs man in solchem Falle, resp. bei Nichtkenntnifs des Familiennamens (gotrâjnâne), dieselben als Kâçyapagotra zu bezeichnen habe (vgl. tasmâd âhuḥ: sarvâḥ prajâḥ Kâçyapya iti Çatap. 7, 5, 1, 5). Dies klingt gerade nicht sehr Vertrauenerweckend für die Treue der betreffenden Ueberlieferungen! — In der That mufs hie und da, wenigstens was die Einzelnamen betrifft, deren Bestimmtheit etwas schwankend gewesen sein, wenn wir in Betracht ziehen, was im Çatap. 6, 1, 2, 13 gesagt ist; „Welcher von den Söhnen gedeiht (râdhyate), nach dem benennt man Vater, Grofsvater, Sohn und Enkel“: tena pitaram pitâmâham putram pautram âcakshate. Und hieher gehören auch die übrigen dgl. Daten, welche über Beilegung resp. Annahme eines zweiten Namens sprechen, s. Naksh. 2, 319 n.

[2]) Vgl. Kâty. 9, 1, 12. Anupada 8, 1. 2. Nid. 3, 8. Nach „subrahmaṇyâṃ ca preshyati paitâputriyâm“ Kâty. 8, 9, 12. 26. findet diese Recitation übrigens auch schon am Schlufs des upavasatha-Tages wiederholt statt.

Digitized by Google

auch noch eine Aufzählung sämmtlicher lebenden Descendenten (bis zum Urenkel, schol.) anschliefst, und zwar auch derer weiblichen Geschlechtes (nach Agnisvâmin bezieht sich letzteres auch auf die Vorfahren, also auf Mutter, Grofsmutter, Urgrofsmutter: ebenso Anupada 8, 1): prâtaranuvâkopakramavelâyâm „asau yajata“ iti pratyekaṃ gṛihṇîyâd yajamânanâmadheyâny „amushya putraḥ pautro napte“-ti pûrveshâm (pûrvâsâṃ ca, Agnisv.), athâ'vareshâṃ yathâjyeshṭhaṃ strîpuṅsâṃ ye jîveyuḥ, „janishyamâṇânâm“ (also auch die künftigen Geschlechter werden herangezogen!) ity uktvâ sutyâdeçaprabhṛiti Lâṭy. 1, 3, 18—20 (vgl. noch 2, 11, 3. 4). — Die gleiche Forderung stellt endlich auch das Mânavam bei Gelegenheit der dîkshâ-Verkündigungs-Formel[1]), und M. Müller bemerkt[2]) hiezu mit Recht (hist. anc. S. lit. p. 387), dafs ein solcher Brauch[3]): „if observed

---

[1]) Die kshatriya bedienten sich dabei, wie beim pravara, des ârsheyam, d. i. der Ahnenreihe, ihres purohita Ait. Br. 7, 25 (s. oben 9, 325).

[2]) Wenn er übrigens die betreffende Stelle so auffafst: „the Dîkshita must say his name . . .“, so ist dies nicht richtig. Der Priester spricht die Worte: dîkshito 'yam asau . . ., nicht der dîkshita selbst. Auch ich selbst habe mich leider oben 9, 325 Müller's irriger Auffassung angeschlossen.

[3]) Höchst eigenthümlich ist der Grund, welcher im Nidânasûtra 3, 8 dafür aufgeführt wird: uccâvacacaraṇâ(ḥ) striyo bhavanti, saha devasâkshye ca manushyasâkshye ca yeshâm putro vakshye teshâm putro bhavishyâmi yâṅç ca putrân vakshye te me putrâ bhavishyanti: „unsteten Wandels sind die Frauen. Als welcher (Väter) Sohn ich zugleich vor Göttern und Menschen als Zeugen mich nennen werde, deren Sohn werde ich sein: und die ich als (meine) Söhne nennen werde, die werden meine Söhne sein.“ Wir finden diesen selben Grund auch beim dîkshitavâda Çat. 3, 2, 1, 40 wieder. Erst durch den Ruf: dîkshito 'yam brâhmaṇaḥ wird der opfernde br. zum br., bis dahin ist sein jânam, Geschlecht, ungewifs anaddheva, denn: rakshâṅsi yoshitam anusacante tad uta rakshâṅsy eva reta âdadhati. — Beim varuṇapraghâsa wird die Gattinn des Opfernden vom Priester aufgefordert, ihren Buhlen zu nennen, kena carasi Çat. 2, 5, 2, 20. Kâty. 5, 5, 6—10., und Mânava, Kâṭhaka, Taittirîyaka im schol. ibid. Dafs sie einen oder mehrere dgl. hat, gilt also als selbstverständlich! — „Wer achtet darauf, sagt Yâjnavalkya Çat. 1, 3, 1, 21., ob die Gattin unkeusch (paraḥpuṅsâ) ist oder nicht?“ — Von wenig Frauenwürde zeugen auch die zotigen Dialoge der Königsfrauen mit den Priestern beim Pferdeopfer und Menschenopfer, so wie die Rolle, zu der die mahishî dabei sich hergeben mufs; und a. dgl. Ceremoniell beim mahâvratam. — In Ts. 5, 6, 8, 3 wird es als eine besondere Pönitenz (sic!) für den, der das heilige agnicayanam zum ersten Mal verrichtet hat.

as a sacred law must have preserved a genealogical knowledge for many generations."

Bei den Wasserspenden für einen Todten gehen alle Verwandten (jnâtayaḥ, schol. sapiṇḍâḥ) zum Wasser, bis zum siebenten Gliede oder bis zum zehnten (d. i. sieben resp. zehn Generationen hindurch), ja bei Wohnort im selben grâma so lange, als man überhaupt der Verwandtschaft noch gedenkt (samânagrâme yâvat sambandham anusmareyuḥ) Pâr. 3, 10.

Auch für die rituellen etc. Handlungen oder Versäumnisse der Vorfahren bewahrte man treues Gedächtniſs. Wessen Vorfahren zwei Glieder hindurch (also Vater und Groſsvater) keinen soma getrunken hatten[1]), der muſste bevor er selbst dazu schritt, ein an indrâgnî geweihtes Opferthier bringen Kâṭh. 13, 5. Ts. 2, 1, 5, 5 (yá ấ tṛtîyât púrushât sómaṃ ná píbet). Kâty. 7, 1, 5. — Wessen Vorfahren drei Glieder hindurch das upanayanam versäumt hatten, der konnte nur durch Feier des vrâtyastoma wieder Aufnahme erhalten Pâr. 2, 5 schol. Kâty. 22, 4, 1. — Wessen Vorfahren drei Glieder rückwärts der veda und die vedi abhanden gekommen, der gilt als ein durbrâhmaṇa: wollte er wieder brahman-Glanz erlangen[2]), muſste nach Einigen

---

hingestellt, daſs er sich mit keiner râmâ (d. i. nach dem schol., s. oben p. 74, çûdra-Frau) mehr einlasse, und für den, der es das zweite Mal gebracht hat, daſs er sich fortab nicht mehr mit der Frau eines Andern einlasse na dvitîyaṃ citvâ 'nyasya striyam upeyât! — Nun, das erweckt in der That wenig Zutrauen zu der faktischen Reinhaltung der Geschlechter!! — Unwillkürlich denkt man hiebei daran, ob nicht etwa auch die metronymischen Namen auf putra, die zur Zeit der späteren Brâhmana-Texte wie zu Buddha's Zeit so gebräuchlich waren, eine ähnliche Bedeutung haben, resp. etwa als auf gleichem Grunde mit der noch heutigen Sitte der Nayrs beruhend zu denken sind? s. diese Stud. 3, 157. 485.

[1]) Wessen Vater und Groſsvater puṇya, rein, gewesen, während er selbst zu dieser Stufe noch nicht hatte gelangen können (atha tan na prâpnuyât), der brachte einen Bock an agni und einen Stier an soma Kâṭh. 13, 5.; die somagraha begann er mit dem âgrayaṇa Kâṭh. 30, 3. Ts. 7, 2, 7, 3.

[2]) So ist die Stelle wohl zu verstehen, nicht so, wie diese Stud. 9, 200.

Digitized by Google

für ihn das pravargya-Ceremoniell verrichtet werden Âpastamba im schol. Kâty. 8, 2, 16. — Beim sarvavedatrirâtra, einem ahîna-Opfer, soll die Stelle des brahman von einem triçukriya (d. i. nach dem schol. Einem, der aller drei Veda kundig ist, und) dessen beiderseitige Vorfahren (von Vater- und Mutter-Seite) drei Geschlechter rückwärts çrotriya gewesen sind yasyobhayataḥ çrotriyâs tripurusham, eingenommen werden Çâṅkh. 14, 22, 29. — Von dem ṛitvij im Allgemeinen verlangt Agnisvâmin (wie wir oben p. 70 sahen), daſs zehn Glieder rückwärts seine ṛishi-Abstammung nicht unterbrochen sein dürfe[1]), während Kauçika nur von mindestens drei Vorfahren tadellosen und hervorragenden Lebenswandel verlangt.

Es gehört hieher endlich auch, und vor Allem, die Ahnenprobe, welche von den beim daçapeya, einer zum râjasûyam gehörigen Ceremonie, Betheiligten gefordert wird. Im Çatap. 5, 4, 5, 4 beschränkt sich dieselbe auf die Aufzählung (saṃkhyâya) von zehn Ahnen, welche soma getrunken haben, und zwar wird auch dies nur als die Ansicht Mancher (tad âhuḥ . . .) bezeichnet, die aber zurückzuweisen sei — tad vai jyâ, dies ist eine übermäſsige Zumuthung —, da man (in der Regel) nur (eva) zwei oder drei dgl. Ahnen aufzufinden vermöge, dvau trîn ity eva pitâmahânt somapân vindanti: man solle sich daher mit Aufzählung der in Vs. 10, 30 genannten zehn Gottheiten begnügen[2]). Diesen laxen Bestimmungen entsprechend stellt auch Kâty. 15, 8, 16. 17 — obschon doch

---

[1]) Dushṭarîtu Pauṅsâyana war aus einer durch eine Reihe von zehn Ahnen vererbten Herrschaft vertrieben Çatap. 12, 9, 3, 1 (Pet. W. unter daçapurusham).

[2]) Ts. 1, 8, 18, 1 und T. Br. 1, 8, 2, 1 stellen gar keine Bedingung, als die brâhmaṇaschaft. Im Kâṭh. 15, 10 fehlt auch diese Bestimmung.

Digitized by Google

schon etwas bestimmter — zwei Möglichkeiten neben einander, 1.) die Aufzählung von zehn pitâmaha somapa, die er also offen läfst, oder 2) die Recitation des anuvâka Vs. 10, 30. Das adhvarynsûtram dagegen (im schol. zu Pañc. 18, 9, 4) läfst die zweite Möglichkeit ganz aufser Acht und hält strikt an der Zehnzahl der soma-trinkenden Ahnen fest (â daçamât purushâd avichinnasomapîthâḥ), und zwar fügt es eben noch die übrigens wohl selbstverständliche Bestimmung hinzu, dafs die Reihenfolge derselben zusammenhängen müsse. Diese Forderung, dafs die Ahnen soma getrunken haben müssen, ist sodann zwar bei Çâñkh. (15, 14, 18) fallen gelassen, indessen durch die nicht minder strenge Anforderung ersetzt, dafs dieselben traditionskundig (çrotriya) gewesen seien: und es wird ferner nicht blofs auf der Zehnzahl verharrt, sondern die Aufzählung auch noch auf die Ahnen mütterlicher Seite, und zwar unter Stellung der gleichen Bedingung, ihrer çrotriyaschaft nämlich, ausgedehnt: yeshâm ubhayataḥ (mâtṛitaḥ pitṛitaç ca) çrotriyâ daçapurusham, te yâjayanti. Im Pañcaviñçabr. 18, 9, 4 ist wenigstens an der Zehnzahl der Ahnen (ohne Erwähnung indefs der mütterlichen Ahnen) ebenfalls unbedingt festgehalten, dagegen keine specielle Forderung (des soma-Tranks oder der Gelahrtheit) an sie gerichtet: â daçamât purushâd anvâkhyâya prasarpanti, heifst es daselbst. Bei Lâṭyay. endlich (9, 2, 5—7) wird, analog der von Çâñkh. beliebten Aufzählung von zehn Ahnen mütterlicher Seite, geradezu die Aufzählung von zehn Ahnmüttern verlangt: und hierbei finden sich denn zwei höchst charakteristische Angaben beigefügt: „sobald (bei welchem Gliede) man auf eine (Ahninn trifft, die) nicht Brâhmaninn (war), wiederhole man (den Namen der letzten Ahnfrau, die) eine

Brâhmaninn (war), bis die Zahl zehn voll ist: ebenso, wenn man sich (der Namen) nicht mehr erinnern kann, wo die Aufzählung von dem letzten bekannten Gliede an zu wiederholen (bis die Zahl zehn voll ist): 6. yatrâ 'brâhmaṇîm adhigacheyur brâhmaṇyaivâ 'bhyâsaṃ (Gerund.) daça sampûrayeyuḥ, (yasyâ ârabhya brâhmaṇatvam pravṛittam tâm evâ 'bhyaseyur yâvad daçamaḥ pûrṇa iti | kaḥ punar asya vishayaḥ? varṇântarâgamanam utkarshâpakarshâbhyâm iti) | 7. asmarantaç ca (nâmâni), yataḥ smareyuḥ (tasyaivâ 'bhyâsaṃ kuryur nâmnaḥ). Hieraus geht zur Genüge hervor, einestheils, dafs häufige Heirathen zwischen br. und Frauen aus anderen Kasten stattfanden, wie dies ja durch Pâr. 1, 4, 6. 7 sogar als regulär hingestellt ist (s. oben p. 21. 74.), zweitens aber, dafs die Tradition über die Geschlechtsreihen oft genug im Stiche liefs (s. oben p. 80. 81). — Die speciellsten Anforderungen endlich an die beim daçapeya Betheiligten stellt Âçvalâyana çr. 9, 3, 20, und zwar sind dieselben darum noch besonders wichtig, weil sie es zugleich sind, die nach Âçval. g. 1, 5 auch von den Ahnen des Mädchens gelten, das man sich zur Frau nehmen soll. Dieselben schliefsen sich in so fern an die Forderungen Çâṅkh.'s an, als sie hier wie dort an zehn Ahnen von väterlicher wie mütterlicher Seite gerichtet sind: statt der dortigen einfachen Anforderung aber, dafs dieselben çrotriya sein müfsten, wird hier verlangt, dafs sie mit „Wissen und Frömmigkeit und mit guten Werken ausgestattet seien." Auch dürfe den zur Feier des daçapeya Zuzulassenden „von beiden Seiten", d. i. von Seite des Vaters wie der Mutter, kein abrâhmaṇyam nachzuweisen sein, womit wohl die Reinheit brahmanischer Abstammung gemeint sein wird. Entsprechend den Angaben

Digitized by Google

bei Lâṭy. beschränkt indeſs ein Zusatz diese Forderung nach Ansicht Einiger (und damit sind eben wohl die Chandogâs gemeint?) auf die väterliche Seite: ye mâṭritaḥ pitṛitaç ca daçapurusham samanushṭhitâ vidyâtapobhyâm puṇyaiç ca karmabhir, yeshâm ubhayato nâ 'brâhmaṇyaṃ ninayeyuḥ, pitṛita ity eke. Das Âçval. g. macht sich, wie bereits bemerkt, diese Angaben, unter direkter Hinweisung auf dieselben, unbedingt zu eigen, und zwar sowohl für die Wahl zu Priestern überhaupt (1, 23) als auch (1, 5) für die Heirath; indem es dabei an letzterer Stelle (:kulam agre parîksheta, ye mâṭritaḥ pitṛitaç ceti yathoktam purastât) nichts Näheres hinzufügt, abstrahirt es somit allem Anschein nach (s. auch Stenzler ad l. p. 13) vollständig von der Forderung (s. oben p. 76), daſs kein näheres Verwandtschafts-Verhältniſs zwischen dem Mädchen und dem Bräutigam stattfinden dürfe[1]).

Wie streng sich denn überhaupt schon von alter Zeit her, bei aller theilweisen Laxheit, denn doch im Ganzen die alten sei es auf wirklichem, sei es bloſs auf geistigem Parentel-Verhältniſs beruhenden Familienbande hielten, ergiebt sich beispielsweise aus dem strikten Gegensatze, der sich in den Geschlechtern des Vasishṭha und des Viçvâmitra, auf Grund alter unklarer Traditionen über Feindseligkeiten zwischen den beiden Stammvätern derselben, bis in die neueste Zeit fortgepflanzt hat (s. Roth zur Lit. u. Gesch. des Weda p. 107. 108). Und es trug zu ihrer Festigkeit gewiſs nicht wenig bei, daſs auch in einigen Punkten des Rituals schon von alter Zeit her Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Geschlechtern

[1]) Yâjn. I, 53. 54 verbindet beide Forderungen mit einander.

Digitized by Google

bestanden haben, welche eine strikte Barrière zwischen ihnen bildeten. Hier ist denn insbesondere der Gegensatz zu erwähnen, welcher in Bezug auf die Gottheit des zweiten der einen integrirenden Theil jedes Opfers bildenden fünf[1]) resp. neun, elf oder zwölf prayâja[2]) bestand. Die meisten Familien (Nid. 4, 8) nämlich erkannten tanûnapât dafür an, während die Vasishṭha und Çunaka, nach Einigen auch die Atri[3]), vielmehr den narâçaṅsa anriefen Kâty. 19, 6, 8. 9 (nach Andern hielten die Mitglieder des Atri-Geschlechtes am tanûnapât). Bei Âçval. 1, 5, 21 sind aufser den Vasishṭha, Çunaka, Atri (ohne Restriction) auch noch die Vadhryaçva, und die râjanya genannt. Im Anupada 4, 6 und Nid. 4, 8 sind noch die Kaṇva und Saṃkṛiti hinzugefügt, als den narâçaṅsa anrufend (: die râjanya fehlen daselbst). Bei Çâṅkh. 1, 7, 9 treten zu allen den Genannten inclusive der râjanya auch noch alle diejenigen, welche Nachkommenschaft wünschen. Endlich das Kâtîyabautrasûtra 1, 31 und dem entsprechend der schol. zu Kâty. çr. 1, 6, 13. 3, 3, 8 fügen (letzterer nach einem çâkhântara) auch noch die Kaçyapa, die vaiçya so wie alle paçukâma hinzu[4]). Ebenso

---

[1]) Fünf nämlich bei gewöhnlichen Opfern, neun bei den câturmâsya, zehn oder elf bei dem Thieropfer, wo die yâjyâ-Sprüche derselben den prägnanten Namen âprî führen, zwölf wohl bei derselben Gelegenheit schol. Kâty. 3, 2, 28. 3, 6—8.

[2]) Ebenso denn auch bei den anuyâja, und zwar an wechselnder Stelle s. schol. Kâty. 3, 5, 16. narâçaṅsaṃ yajati, tanûnapâd vai yajnaḥ prasṛito narâçaṅso 'prasṛitaḥ, prasṛito vâ etarhi yajnas, tasmân narâçaṅsam anuyâjeshu yajati Kâṭh. 36, 3.

[3]) Das Geschlecht der Atri stand in ganz besonderen Ehren s. diese Stud. 3, 465. 476. Z. d. D. M. Ges. 18, 268.

[4]) Und zwar sind, nach ihm, unter den Vasishṭha etc. nach Einigen nur diejenigen zu verstehen, welche (p. 249, 2) wirklich vom Geschlecht des Vasishṭha etc. sind, nach Anderen aber alle die, welche sich dessen pravara bedienen (s. oben p. 80), während in Bezug auf die Kaçyapiden Einstimmigkeit darin herrsche, dafs beide Categorieen, sowohl die wirklichen Kaçyapasagotrâḥ als die Kaçyapapravaravantas darunter zu verstehen seien. Letztere Auffassung vertritt der schol. zu 1, 6, 13 (p. 107, 15) überhaupt für alle die Genann-

Digitized by Google

das Mânavasûtra (im schol. zu Kâty. 3, 3, 8). Und zwar ist nach Çâṅkh. 5, 16, 6–9[1]) von den zehn âprî-Hymnen, die der Ṛik enthält, beim Opfer je diejenige zu verwenden, deren Autor der Opfernde als seinen Ahnherrn anerkennt, also z. B. für einen Vaiçvâmitra Ṛik 3, 4, 1–11, für einen Vâsishṭha Ṛik 7, 2, 1–11. Oder es kann auch für Alle gleichmäſsig Ṛik 10, 110, 1–11 (von Jamadagni) gebraucht werden: jedoch muſs dann, weil dies ein tanûnapât-Lied ist, für den Opfernden, der nicht den t. sondern den narâçaṅsa anruft, aus dem âprî-Hymnus seines Geschlechtes — resp. in Ermangelung eines solchen aus dem der Vasishṭhiden — der entsprechende narâçaṅsa-Vers an die Stelle des tanûnapât-Verses gesetzt werden, also z. B. für einen Âtreya Ṛik 5, 5, 2. Nach Âçval. 3, 2, 6–8 (p. 200–201 Bibl. ind.) verwenden die Çunaka das Lied Ṛik 2, 3, die Vasishṭha Ṛik 7, 2 — beides narâçaṅsa-Lieder—, alle übrigen das Lied des Jamadagni 10, 110; oder jedes Geschlecht braucht sein eigenes âprîsûktam, also nach dem schol. auf Grund eines dem Çaunaka zugeschriebenen çloka: die Kaṇva 1, 13 (1–12), die übrigen Aṅgiras 1, 142 (1–13), die Agastya 1, 188, die Çunaka 2, 3, die Viçvamitra 3, 4, die Atri 5, 5, die Vasishṭha 7, 2, die Kaçyapa 9, 5, die Vâdhryaçva 10, 70, die Bhṛigu (mit Ausnahme der Kaçyapa und Vâdhryaçva) 10, 110[2]); im Fall indessen ein an prajâpati geweihtes Thier

---

ten: vasishṭhâtrigotrotpannâs tatpravaravanto vâ. — Die Stelle im hautrasûtra lautet: Vasishṭha-Çunaka-Vadhryaçva-Saṃkṛiti-râjanya-vaiçya-Kaṇvâ-'tri-Kaçyapa-prajâkama-paçukâmânâṃ narâçaṅso dvitîyas, tanûnapâd anyeshâm.

[1]) âpriyaḥ prayâjayâjyâ, yadârsheyo yajamânaḥ, samiddho adya manusha iti vâ sarveshâm, svâ tu nârâçaṅsî tatprayâjasya: vgl. noch Çâṅkh. Br. 10, 3. Ait. Br. 2, 4. Nir. 8, 4. Roth ad l. p. 117–122 und Einl. p. 37.

[2]) Von den genannten Hymnen haben vier nur den tanûnapât, nämlich die der Agastya, Viçvâmitra, Kaçyapa (denen die sonstigen Angaben durchweg den narâçaṅsa zuschreiben, s. oben und Kâty. p. 253, 11–12) und Bhṛigu; zwei, sowohl den tan. als den nar., nämlich die Kaṇva und die Aṅgiras; die übrigen vier nur den narâçaṅsa.

Digitized by

geopfert wird, brauchen Alle die jâmadagnî-Verse (10, 110). — Bei Lâṭyâyana 6, 4, 13 findet sich kurioser Weise die gerade umgekehrte Angabe, daſs nämlich die Atri, Vasishṭha, Çunaka, Kaṇva, Saṃkṛiti und Vadhryaçva aus der Vierstrophe Sâma 2, 697—700 (= Ṛ. 1, 13, 1—4) den an tanûnapât gerichteten Vers (Ṛ. 1, 13, 2) verwenden, während die übrigen die narâçańsa-Strophe (Ṛ. 1, 13, 3) brauchen: sushamiddha ity Atri...-Vadhryaçvânâṃ tânûnapâtîm, nârâçańsîm anyeshâm. Diese direkte Umkehrung des sonstigen Verhältnisses ist um so auffälliger, als zwei andere Sâma-Texte, das Anupadas. (4, 6) und das Nidânas. (4, 8), s. oben p. 89, dieselben Angaben, wie die übrigen Texte, aufführen, so daſs Lâṭy. damit völlig allein steht (bis auf die theilweise Zustimmung Bezugs der Atri bei Kâty.)

Ueber die literargeschichtliche Bedeutung, welche der Vertheilung der zehn âprî-Hymnen über die einzelnen maṇḍala des Ṛik zukommt, hat M. Müller in seiner hist. of anc. S. Lit. p. 403 ff. ausführlich gehandelt; Haug (Ait. Br. p. 81) fügt mit Recht hinzu (so auch vor ihm bereits Roth), daſs die betreffende Familien-Differenz sich nicht bloſs auf die âprî-Hymnen, resp. das Thieropfer, beschränkt, sondern eben bei jeder ishṭi vorkömmt. Es liegt hier somit unstreitig ein aus der ältesten Zeit her stammendes Erbstück vor. Roth und Haug (Essays pag. 241) haben bereits auf eine ähnliche Verwendung des Wortes âfrî im parsischen Ritual hingewiesen, und man könnte, weiter greifend, etwa auch zwischen dem narâçańsa und dem zend. Genius nairyo-çańha eine Brücke schlagen wollen (vgl. Haug Einl. zum Ait. Br. p. 25). Freilich müſste man indeſs dann erwarten, daſs die narâçańsa-Verehrer theils etwa mehr der westlichen, Iran zugekehrten Seite

Digitized by Google

Indiens angehörten, theils wohl auch dafs ihre Zahl mit der Zeit eher abnehmen als sich steigern würde. Letzteres ist nun keineswegs der Fall: vielmehr zeigen die obigen Angaben in der That wohl umgekehrt, dafs sich das Gebiet der narâçaṅsa-Verehrung mit der Zeit immer mehr ausdehnte, da ja Sûtra für Sûtra die Zahl der Geschlechter sowohl wie der Categorieen[1]), welchen sie zugehört, stufenweise zunimmt. Und was die geographische Vertheilung der Geschlechter anbelangt, so sind wir darüber zwar noch völlig im Unklaren; was wir indefs davon wissen, zeigt uns ebenfalls vielmehr umgekehrt, zum Wenigsten im Ṛik, die Familie der nach allgemeiner Uebereinstimmung (Lâṭyâyana freilich ausgenommen) den narâçaṅsa anerkennenden Vasishṭhâs weiter östlich, nach Indien hinein, vorgerückt, als es die ihrer Gegner vom Geschlechte des Viçvâmitra gewesen zu sein scheint, s. Roth zur Lit. pag. 141[2]).

Die in dem Angegebenen vorliegende Familien-Differenz hatte es nun zur Folge[3]), dafs zu den sogenannten sattra, d. i. Soma-Opfern, welche mehr als zwölf Somapressungstage haben und von mindestens 17 höchstens 24 Theilnehmern (schol. Kâty. 1, 6, 10 pag. 103, 24), die alle zur ṛitvij-Würde fähig, somit brâhmaṇa sein müssen, gefeiert werden, nur Solche zusammentreten konnten[4]), welche den-

[1]) Was die râjanya anbelangt, so ist zu bemerken, dafs das Çatap. Br. die Zurechnung derselben zu den narâçaṅsa-Verehrern nicht theilt, da es 13, 2, 2, 14 ausdrücklich die Jâmadagni-Verse als die âprî der mit dem Opferrosse zu opfernden Thiere bezeichnet, also Ṛik 10, 110, mit tanûnapât als zweiter Gottheit. Auch das ibid. allerdings verworfene andere âprî-Lied des Bṛihaduktha Vâmadevya (oder des Açva Sâmudri), nämlich Vs. 29, 1 ff., ist, nach Mahîdhara's Auffassung wenigstens, dem tanûnapât huldigend.

[2]) wo statt: „Südwesten“ und: „Nordost“ dem Zusammenhange nach entschieden: „Südosten“ (d. i. Brahmâvarta) und: „Nordwest“ (d. i. Pendschab p. 133) zu lesen ist.

[3]) So geringfügig wie Roth zur Nir. p. 122 annimmt, war sie somit nicht.

[4]) Anders bei Opfern, deren phalam nicht den Theilnehmern selbst, sondern dem Opfernden allein zukam. Da erscheint sogar Viçvâmitra neben Vasishṭha als Priester thätig, so Çâṅkh. 15, 21, 1. (Ait. Br. 7, 16).

Digitized by Google

selben Ritus befolgten, ekakalpa waren, d. i. also entweder den tanûnapât oder den narâçańsa als zweite prayâja- resp. âprî-Gottheit anerkannten, womit denn in der That eine direkte Spaltung der brâhmaṇa in zwei sich gegenüberstehende Parteien gleichsam verewigt ist Kâty. 1, 6, 13. 14 (: ein Vaiçvamitra und ein wirklicher Vasishṭha können nicht an demselben sattra Theil nehmen schol.). Dieser strikten Negation gegenüber[1]) geben nun indessen die übrigen Sûtra-Texte auch mildere Bestimmungen. Nach Çâṅkh. 13, 14, 5 können auch die bhinnakalpa zu einem sattram zusammentreten, die Minorität hat sich resp. der Majorität zu fügen, und den zweiten prayâja dem entsprechend entweder dem tanûnapât oder dem narâçańsa zu weihen: kalpavipratishedhe bhûyasâṃ sâdharmyam (dvaidhe bhûyasâṃ yaḥ kalpas, tatsâdharmyam itareshâm). Ebenso nach Lâṭy. 6, 4, 15 samavâye tu bhûyasâṃ kalpaḥ, mit dem Zusatz-Citat indefs: „oder die Theilnehmer folgen dem (kalpa des) die gṛihapati-Würde Bekleidenden," gṛihapatiṃ vâ 'nv anye sattriṇo (? vânu s. 'nu Cod.) bhavantîti. Im Nidânasûtra 4, 8[2]) tritt zu beiden Möglichkeiten (das Vorwiegen des gṛihapati wird als die Ansicht Einiger bezeichnet: katham ubhayeshu samavayatsv iti, bhûmno vaçaṃ nayed, gṛihapatir ity eke) noch eine dritte, welche den tanûnapât (also den Vaiçvâmitra-Ritus), als den „den meisten Geschlechtern" zugehörigen, bevorzugt: api vâ tânûnapâtîm eva kuryâd, eshâ bhûyishṭhânâṃ kulânâm bhavaty, api caitâm eva kye (?) 'dhîyate, athâ 'py eshâ samârabdhtarâ bhavatîti. Eine vierte Ansicht vertritt

[1]) Vgl. noch Jaiminîyanyâyam. p. 287. 288 (ed. Goldstücker), wonach: vacanabalâd, beim indrâgnyoḥ kulâya nämlich, bhinnakalpayor api sahâ-'dhikâraḥ.

[2]) Es handelt sich hiebei (wie bei Lâṭy.) um das am zehnten Tage des daçarâtra aus den vier Versen Sâma 2, 697—700 zusammenzusetzende âjyam (stotram), das dem hotar gegenüber steht. Pañc. 15, 8, 1. 16, 5, 22.

Digitized by Google

das Anupada sûtra (4, 6), wonach nämlich entweder der kalpa des udgâtar, oder der des gṛihapati entscheidend ist: samavâya udgâtṛivaçena, tatkarmitvâd, gṛihapater vâ, „gṛihapatiṃ vâ anv anye sattriṇa“ iti. — Endlich nach Âçvalâyana 12, 10, 1 vertrat zwar Gâṇagâri die strengere Ansicht, daſs alle (Theilnehmer am sattra) samânagotra sein müſsten[1]), denn „wie sollten die âprî-sûkta zu Stande kommen? wie die prayâja?“; Çaunaka aber (ibid. 2—4) hielt daran fest, daſs sie auch nânâgotra sein könnten, da die gemeinsamen Handlungen das überwiegende Gewicht hätten, die Verschiedenheiten resp. sich durch das Geschlecht des Hausherrn, als das dominirende, ausglichen: tantrâṇâṃ vyâpitvât, gṛihapatigotrânvayâ viçeshâs, tasya râddhim anu râddhiḥ sarveshâm; der Zusatz: pravarâs tv âvarterann âvâpadharmitvât (woran sich dann die Aufzählung der pravara-Listen anschlieſst), ist nach dem schol. dahin aufzufassen, daſs die pravara-Aufzählung selbst sich nicht etwa mit dem pravara des gṛihapati begnügte, sondern eben die pravara sämmtlicher Theilnehmer aufzuführen waren: und zwar âhavanîyabahutvât, weil nämlich jeder der dabei gebrauchten verschiedenen âhavanîya (=âvâpa) sein specielles Anrecht (dharma) darauf hatte.

Wenn wir hier nach der Analogie sonstiger derartiger Fälle schlieſsen dürfen, müſste die laxere in ihren Einzelnheiten weit genug auseinander gehende Praxis als die ältere, die strengere Form dagegen als die jüngere Norm zu erachten sein. Jedenfalls aber ergiebt sich aus dem Angeführten zur Genüge, wie eine solche, bei jedem einzelnen

[1]) M. Müller am a. O. p. 467 faſst dies kurioser Weise so auf: „Gâṇagâri endeavoured to prove from the fact that one and the same Âprî-hymn may be used by all, that all people belong really and truly to one family“ (sic!).

Digitized by Google

ishṭi-Falle ihre Bethätigung findende Differenz das Bewufstsein der Zusammengehörigkeit in den dasselbe Ritual befolgenden Geschlechtern und Familien stärken mufste.

Ein anderer ähnlicher Fall von Ritual-Differenz bei verschiedenen Geschlechtern ist der Umstand, dafs das Geschlecht des Jamadagni nicht, wie die übrigen Familien, nur zweimal von dem havis behufs der Opferspende etwas abtheilte, sondern dreimal Kâty. 1, 9, 3. Âçval. g. 1, 7, 9. Âpastamba und Mânavam im schol. zu Kâty., so dafs in Gemeinschaft mit upastâra und abhighâra sich nicht vier avatta, sondern deren fünf ergaben. Nach einer smṛiti im schol. zu Kâty. schlossen sich die Vatsa, Vida und die Ârshṭishena diesem Brauche der Jamadagni an, mit ihnen die Gruppe der pañcâvattinas bildend. Nach Gobhila 1, 8, 4. 3, 8, 14 gehörte die Sitte gar den Bhṛigu ganz allgemein zu. Endlich nach Kâty. 1, 9, 5 war auch bei allen übrigen Familien das dritte avadânam (im Ganzen also fünf) zum Wenigsten erlaubt, der Unterschied somit nur der, dafs es bei den Jamadagni nothwendig war. Ihr Ritus war somit hierbei, umgekehrt wie bei dem âprî-sûktam, die schliefsliche Oberhand gewinnend. Vgl. das hierüber bereits diese Stud. 5, 366 Bemerkte.

Auch in ihrem äufseren Habitus, insbesondere in der Haartracht hatten ja die Familien und Geschlechter ihre besonderen Abzeichen, vgl. hierüber Roth zur Lit. und Gesch. des Weda p. 120. 121 (dakshiṇakapardâ Vasishṭhâ, Âtreyâs trikapardinaḥ | Aṅgirasaḥ pañcacûḍâ, muṇḍâ Bhṛigavaḥ, çikhino 'nye). und Gobh. 2, 9, 20 (kuçalîkârayanti yathâgotrakulakalpam). 10, 4. Âçval. g. 1, 17, 18 (yathâkuladharmaṃ keçaveçân kârayet). 19, 10.

Von dem innigen Zusammenhalten der Geschlechts-

Digitized by Google

glieder legen endlich auch — um dies beiläufig wenigstens zu erwähnen — die eigenthümlichen Regeln, welche Pâṇini (4, 1, 162—167 und sonst) über die Bildung patronymischer Namen giebt (übrigens nicht blofs für die brâhmaṇa), ein sprechendes Zeugnifs ab, insbesondere die Theilung derselben in die gotra-Namen, welche erst dann gelten, wenn kein älterer Sprösling desselben Stammvaters mehr am Leben ist, und in die aus diesen gotra-Namen abzuleitenden yuvan-Namen, welche zu brauchen sind, so lange eben noch ein dgl. lebt. Ob hiermit — wie in so vielen Fällen der indischen Lehrbücher, insbesondere der dharmaçâstra — etwa nur eine partiell gültige Praxis als ideale Forderung aufgestellt wird, oder ob wirklich die lebendige Praxis diese Regeln mit allen ihren feinen Nüancirungen (z. B. in den Regeln 166. 167.) allgemein zur Geltung brachte, wird sich freilich wohl nicht mehr mit völliger Sicherheit entscheiden lassen. Die obige Bedeutung derselben wird dadurch indessen nicht gerade wesentlich tangirt.

6. (zweite Pflicht) pratirûpacaryâ, angemessener Lebenswandel.

Der br. ist eines Jeden Freund, thut Niemand was zu Leide Çat. 2, 3, 2, 12.

Er ist mildthätig (aber nur gegen bescheidene, nicht gegen dringende Bitten) Çat. 2, 3, 4, 6.

Es gilt als unheilvoll, wenn br. die Waffen führen (was also doch mehrfach vorkam) Kauç. 93. 104.

Ishṭâpûrtam, Opfern (für Andere) und (dafür) Anfüllung (mit Geschenken), — so das Brâhmaṇa, als Erklärung von: ity ayajata, ity adadât — sind das specielle Revier des br. Çat. 13, 1, 5, 6 (: zur richtigen Erklärung des Wortes ishṭâpûrta s. indefs diese Stud. 9, 319. 320).

Digitized by Google

Der br. darf nicht schlecht sprechen na mlechet Çat. 3, 2, 1, 24, sondern muſs sich einer richtigen Aussprache befleiſsigen. Er spricht beide Sprachen, die göttliche[1]) und die menschliche Kâṭh. 14, 5 (die Nir. 13, 9 aus einem brâhmaṇa citirte Stelle ist nahezu identisch hiermit). — Die einsichtsvollen brâhmaṇa kennen die Viertheilung der vâc Ṛik 1, 164, 45 (citirt im Çat. Br. 4, 1, 3, 17 Nir. 13, 9). — Der br. beherrscht die Sprache: brâhmaṇasya vâkpatyam Kâṭh. 37, 2. Er ist der Rede höchste Zuflucht, brahmâ 'yaṃ vâcaḥ paramaṃ vyoma Vs. 23, 62. — Viçvantara schloſs die Çyâparṇa von seinem Opfer aus, als apûtâyai vâco vaditâraḥ „unreine Sprache redend“ („who endeavour to sully anothers fame“ Haug, sic!) Ait. Br. 7, 27.

Die br. pflegen, allem Streben nach Kind[2]), Habe, Weltstellung entsagend, das bhikshâcaryam, die Bettelwanderschaft, und werden so zunächst paṇḍita, dann muni, endlich ächter br. Çat. 14, 6, 4, 1. 7, 2, 26.

Sie haben die richtige Kenntniſs des Absoluten (aksharam) Çat. 14, 6, 8, 8: nur wer dieses kennend aus der Welt scheidet, der allein ist br.[3]) ibid. 10. Durch diese Kunde wissen sie, was zu wissen ist ib. 14, 8, 1, 1.

Den unsterblichen âtman erkennend möge der br. sich die ächte Einsicht (prajnâm) erwerben Çat. 14, 7, 2, 28: nur der ist ein allem Uebel, dem Alter, der Begier nach Speise und Trank entrückter br., der also weiſs ib. 28.

Gelten diese letztern Bestimmungen nur etwa für das letzte

[1]) In der Sprache der Götter heiſst es çarman statt carman Çat. 3, 2, 1, 8, aksharam statt kalâ ib. 10, 4, 1, 16, haya statt açva ib. 10, 6, 4, 1, om statt tathâ Çâṅkh. 15, 27, 13.

[2]) anders Çâṅkh. 15, 17, 11 putram brahmâṇa ichadhvam.

[3]) vgl. tam aham brûmi brâhmaṇam im Dhammapadam v. 395 — 423 und tam aham brâhmaṇam brûyâm in der Vajrasûci v. 38 p. 226. 250—4.

Digitized by Google

Lebensstadium, so enthält Taitt. Âr. 7, 10 die allgemeinen Lebensregeln, mit denen der Lehrer den Schüler am Ende des Vedastudiums entläfst. Ich verweise hiefür auf diese Stud. 2, 215. 216. Der Schlufs der Stelle ist daselbst indessen falsch aufgefafst, und wie folgt zu berichtigen (vgl. Benfey in den Gött. Gel. A. 1852 p. 130. Roer Uebers. der Taitt. Up. pag. 14) „Wenn dich nun einmal eine Ungewifsheit in Bezug auf eine Handlung oder ein Verfahren ankömmt, so magst du dich dabei so benehmen, wie sich die brâhmaṇa dort (in deiner Nähe), die überlegend, (damit) verbunden und betraut, mild und Rechtliebend sind, dabei benehmen. Ebenso bei Beschuldigten (d. i. in Bezug auf solche, die irgend eines Vergehens beschuldigt sind)". Aus diesen Worten geht jedenfalls mit Evidenz hervor, dafs von irgend welchen festen, bereits codificirten Satzungen zur betreffenden Zeit noch nicht die Rede, Sitte und Recht vielmehr noch in einer Art Flufs befindlich waren, und eine ziemliche Unbestimmtheit über allerlei Fälle des karman (Ritus) wie des vṛitta (Lebenswandels) herrschte[1]). Denn eben auch in Bezug auf „Beschuldigte", d. i. also wohl zunächst in Bezug auf die Ermittelung, ob sie mit Recht oder Unrecht beschuldigt, und sodann in Bezug auf das mittlerweile gegen sie zu beobachtende Verfahren galt keine feste Norm, entschied vielmehr nur das Belieben ihrer in

[1]) Auch Mâdhava, der im kâlanirṇaya (Chambers 503 fol. 38a) diese Stelle citirt, folgert daraus, dafs bei der Verschiedenheit des çishṭâcâra je eine bestimmte Form desselben zwar als mukhya, eine andere als gauṇa (sekundär) gelten könne, keine derselben aber als anâcâra zu verwerfen sei. So hätten eben zwar z. B. die an eine bestimmte Taittirîya-Schule sich Haltenden je nach der Differenz der Ansichten des Baudhâyana, Âpastamba ein verschiedenes Herkommen, je nachdem es ihnen von ihren Vorfahren überliefert sei, und dasselbe sei für sie mukhya: hie und da aber, wo es nicht zureiche, sei es besser sich nach anderem Maafse zu richten: nie indessen dürfe es ganz bei Seite geschoben werden.

Digitized by

der Nachbarschaft wohnhaften „milden“ (alûkshâḥ) Collegen in brahman[1]). Daſs es nicht an zahlreichen Categorieen der Art gefehlt hat, dafür bieten die Texte zahlreiche Belege dar, wie folgt.

Es giebt viele brâhmaṇâyanâḥ (brâhmaṇajâtimâtropajîvino brâhmaṇâbhâsâḥ), welche ohne irgend welche Gutthat aus dieser Welt scheiden, heiſst es Çat. 14, 9, 4, 4.

Der prägnante Name für solche unwürdige brâhmaṇa, die nur gleichsam äuſserlich mit dem brahman verbunden sind, ist brahmabandhu (ähnlich râjanyabandhu); katham vettha brahmabandhav iti Ait. Br. 7, 27 sprach Kŏnig Viçvantara ärgerlich zu Râma Mârgaveya. — Çvetaketu's Vater sprach zu seinem Sohne: mâ maivam putra voco, yajnakratur eva me vijnâto 'bhût, tvam evaitat kṛitsnake brahmabandhau vijijnâsishi (!vijnâtavân asi) Çâñkh. 16, 29, 9. Speciell namhaft gemacht als Solche werden bei Kâty. 22, 4, 22. Lâṭy. 8, 6, 28 (schol. zu Pañc. 17, 1, 17) die mâgadhadeçîya brahmabandhu, worin, wie ich bereits anderweitig mehrfach bemerkt habe, unstreitig wohl eine Beziehung auf das Blühen des Buddhismus im Lande Magadha zu erkennen sein wird.

Nach einer smṛiti bei Sâyaṇa zu Ait. Br. 1, 16 (Haug p. 38) ist unter brahmabandhu dér brâhmaṇa zu verstehen, der die täglichen religiösen Pflichten weder „before sunrise nor (after, ist wohl zu ergänzen) sunset“ befolgt. Er erscheint daselbst als Letzter in einer ganzen Reihe von Categorieen, in Summa sechs, welche, obwohl brâhmaṇa von Geburt, doch eigentlich keine rechten br. seien. Dieselben

[1]) die jedenfalls milde genug geurtheilt haben werden! „Mit Ath. 5, 1, 7 und 7, 43, 1 reicht man einem abhyâkhyâta“ (was? ist nicht gesagt) heiſst es Kauç. 46.

Digitized

sind: 1) the servant of a king, 2) a merchant, 3) the bahuyâjin, who performs many sacrifices (for the sake of gain only), 4) der açrautayâjaka, der nicht die çrauta (sondern nur die smârta) karman verrichtet, 5) der grâmayâjin, der des Gewinns halber für die Einwohner ganzer Dörfer, mögen sie qualified or disqualified sein, opfert, 6) eben der brahmabandhu. Diese schematische Eintheilung, deren Pointe hauptsächlich gegen das Opfer als Erwerbszweig gerichtet ist, stammt ersichtlich aus einer speciellen Richtung, die nie zur allgemeinen Geltung gelangt ist. Die purohita-Würde (der Dienst bei einem Kŏnig) und das Opfern für Andere sind vielmehr in der Brâhmaṇa-Periode die völlig legitimen Beschaftigungen der br.

Und um ihnen in dieser Beziehung das Geschäft nicht zu verderben, sind die Bestimmungen dieser Periode auch in Bezug auf solche, deren wirkliche brâhmaṇaschaft zweifelhaft war, oder die sonst bescholten waren, äufserst milde, wie wir schon oben p. 46—47. 57—9. 77 gesehen haben[1]), die Sühnceremonieen resp. sehr einfach und leicht herzustellen. Ja, es heifst auch geradezu, dafs eine Opferspende gar nicht dadurch[2]) leidet, dafs sie etwa durch einen als abrâhmaṇa, oder sonst wie Bescholtenen (yadi ha vâ apy abrâhmaṇokto yadi duruktokto yajate) gebracht wird: auch seine Spende (âhuti) gelangt zu den Göttern ohne durch seinen Mangel beschädigt zu werden Ait. Br. 1, 16. Es genügt resp., dafs für einen Solchen, wenn er selbst opfert, 800 Verse (nicht blofs 100, 360 oder 720) zum prâtar-

[1]) nicht einmal wenn sich etwa Einer nur als br. ausgiebt, darf man dies ohne Weiteres annehmen: kim brâhmaṇabruvamâtre na (ṇa Cod.) mîmâṅsitavyam? nety âha . . . oben p. 46.

[2]) ähnlich wie der Segen eines katholischen Priesters nicht darunter leidet, wenn derselbe etwa persönlich anrüchig ist.

Digitized by Google

anuvâka genommen werden, wodurch sein çamalam gesühnt wird Ait. Br. 2, 17. — Andere Stellen freilich sind strenger. „Was ein als abrâhmaṇa (abrâhmaṇoktaḥ) oder was ein Ungläubiger (açraddadhânaḥ) opfert, dés Opfers Segenswunsch kommt (nicht dem Opfernden, sondern) dem Çamyu Bârhaspatya[1]) zu (Gute)“ heifst es Ts. 2, 6, 10, 1. Und ähnlich Kauç. 73.: „die Götter sind leicht verekelt: sie lieben das Reine: sie genieſsen nicht die Spende eines Ungläubigen“ nâ 'çraddadhânasya havir jushante (und andere dgl. Bestimmungen oben pag. 17).

Die Versäumnifs der richtigen Zeit für die Aufnahme in die Schülerschaft machte zum patitasâvitrîka, und war ein Solcher von dem brâhmanischen Verband gänzlich ausgeschlossen (s. oben p. 21). Seine Kinder indessen fanden Aufnahme. Nur wenn die Vorfahren eines Knaben drei Glieder hindurch patitasâvitrîka gewesen waren, durfte man für ihn weder die üblichen saṃskâra verrichten, noch ihn unterrichten: tripurusham patitasâvitrîkâṇâm apatye 'saṃskâro[2]) nâ 'dhyâpanaṃ ca Pâr. 2, 5.

Aber auch die patitasâvitrîka selbst konnten, wenn sie Restitution wünschten (saṃskârepsavaḥ) dieselbe leicht erhalten. Sie brauchten nur das vrâtyastoma genannte Opfer zu begehen[3]), wodurch der Verkehr mit ihnen und ihre Belehrung wieder offen stand, vrâtyastomeneshṭvâ kâmam

[1]) Er erschaute yajnasya saṃsthâm Çatap. 1, 9, 1, 24—28. Der Regenbogen heifst der Bogen des Ç. Bârhaspatya T. Ar. 1, 5, 2.

[2]) so lese ich; der schol. dagegen liest: saṃskâro, und so übersetzt auch Stenzler Z. d. D. M. G. 7, 537: „ein Knabe . . darf aufgenommen werden, soll aber nicht unterrichtet werden“; dann müfste man aber etwa: na tv adhyâpanam erwarten, während das ca wohl darauf hinweist, dafs auch das vorhergehende Satzglied negativ zu fassen ist.

[3]) Nach dem schol. zu Âçv. g. 1, 19, 8 (s. Stenzler p. 46) brauchte ein Solcher gar nur „das Auddâlaka-Gelübde zu erfüllen“: worin dasselbe bestanden, liegt leider nicht vor.

Digitized by Google

adhîyîran „vyavahâryâ bhavantî"-'ti vacanât Pâr. 2, 5. Dieses letztere vacanam ist aus Kâty. 22, 4, 28 entlehnt, wo noch die selbstverständliche Bestimmung vorhergeht, dafs nach diesem Opfer die bisherige vrâtya-Lebensweise aufzugeben ist. Auf diese vrâtya-Opfer werden wir später wieder zurückzukommen haben, s. einstweilen diese Stud. 1, 33. 34.

Wie die Nichtachtung von Speiseverboten und anderen dgl. Anordnungen im Ganzen nur mit leichten Bufsen belegt, die Wiederaufnahme in den brâhmanischen Verband auch nach langer Versäumnifs derselben nicht unschwer zu erreichen war, so sind auch bei anderen Gelegenheiten die Anforderungen zur Wiederherstellung der gestörten Reinheit äufserst milde. So ward z. B. die Verletzung des Keuschheitsgelübdes von Seiten eines brahmacârin nach Kâty. 1, 1, 13—17. Pâr. 3, 12 durch das Opfer eines Esels[1]) an die Unglücksgöttin nirṛiti gesühnt. Dieselbe fand im laukika-Feuer statt. Der Opferfladen (puroḍâça) durfte nicht in Schaalen gebacken werden, sondern nur auf der bloſsen Erde: die Abschnitte vom Thier waren in Wasser, nicht in das Feuer zu opfern, das prâçitram genannte Stück resp. aus dem penis des Esels auszuschneiden. Pâr. fügt allerdings eine erhebliche Verschärfung hinzu, dafs nämlich der Delinquent die Eselshaut, mit den Haaren nach oben — sagen Einige — umthun und ein Jahr lang als Bettler herumwandernd seine That erzählen müsse[2]): aber daneben giebt Pâr. unmittelbar darauf noch eine zweite Bufse an, die unendlich viel leichter ist, nämlich nur in der Darbringung von zwei einfachen âjya-Spenden, mit denen aller-

[1]) Der Esel gilt als Symbol der Geilheit (s. diese Stud. 3, 337).
[2]) Ebenso Manu 11, 118. 119. 122. 123.

Digitized by Google

dings die Beichte des Geschehenen verbunden war, besteht. Und diese selbe Buſse wird auch im Taitt. Âr. 2, 18 für den gleichen Fall speciell erörtert, resp. auf Sudeva Kâçyapa als ihren Autor zurückgeführt. Nach Âçval. çr. 12, 8, 25 bestand die Sühne für den Bruch der Keuschheit[1]) bei einem Theilnehmer an den heiligen sattra-Opfern sogar nur darin, daſs man ihn mit den zur dîkshâ gehörigen Gegenständen, und zwar aparyupya, mit Ausnahme des Haarscheerens, nochmals weihte! — Die im Taitt. Âr. dem avakîrṇin vorgeschriebene Sühne genügt danach übrigens auch für alle sonstigen Fälle, wo sich Jemand unrein fühlt: yo 'pûta iva manyeta: er reinigt sich dadurch und macht sich (langes) Leben zu eigen (âyur âtman dhatte). — Ein anderes schon etwas umständlicheres, immerhin aber auch noch ziemlich billiges Mittel für einen solchen Fall, zur Reinigung von irgend welcher Sündenschuld, ist die Feier des agnishṭut genannten ekâha (mit einem Somapressungstage versehenen Soma-Opfers), die unter A. eben auch für Jeden bestimmt ist yaç câ 'pûta iva manyeta Kâty. 22, 4, 29. Nach dem schol. zu Kâty. reinigte dies Opfer sogar von der Sünde der brahmahatyâ (s. oben pag. 67. 68), und nach Pañc. 17, 4, 1 ff. hat sich in der That Indra von dem Morde des Triçiras Tvâshṭra dadurch gereinigt; das Feuer schafft alles Unreine fort, und der Opfernde geht als ein Anderer, Reiner, Gereinigter hervor ibid. 7. Nicht minder eignete sich der agnishṭut u. A. auch als Sühne für Solche, die beim Opfer Unglück gehabt, es daher nicht vollenden konnten, yajnavibhrashṭasya Kâty. 22,

[1]) Der schol. scheint freilich avakîrṇinam allgemeiner zu fassen, da er es durch: yo vyavâyaparyamtâm grâmacaryâm karoti erklärt? oder ist unter grâmacaryâ nach schol. zu ibid. 3 speciell der strisambhogaḥ zu verstehen?

Digitized by Google

4, 30. Agni verzehrt nämlich die Spende eines ungeschickten Opfrers yo yajne vibhrañçate, bringt sie nicht den Göttern zu Pañc. 17, 8, 3. — Im Shaḍv. 2, 9 werden zwei einfache âhuti an den prâṇa vâcaspati und an die vâc prâṇapatnî für den gleichenZweck aufgeführt: ete ha tv evâhutî yajnavibhrashṭasya prâyaçcittiḥ. — Nach Pañc. 8, 2, 9 war für einen Solchen das çrâyantîyam als brahmasâman zu nehmen, und damit die Sache abgethan. — Wenn man am Beginn der Opferhandlungen (karmâdishu) mit den kûçmâṇḍa genannten Sprüchen (T. Âr. 2, 3—6) opfert, wird man von aller Sünde, diesseit der bhrûṇahatyâ, befreit T. Âr. 2, 7. 8.

Stellen wir zu diesen leichten Buſsen für die schwersten Versäumnisse und Vergehen, welche denn doch wohl für ein nicht gerade seltenes Vorkommen von dgl. Fällen Zeugniſs abzulegen scheinen, einestheils die Anklagen, welche Buddha in den Pâlisutta, s. Burnouf Lotus p. 463. diese Stud. 3, 152—6, vor dem König Ajâtaçatru Vaidehîputra gegen das dissolute, weltliche Leben der Brâhmanen richtet, und anderntheils die strengen Vorschriften, welche die Gesetzbücher zum Schutz der geheiligten Ordnung geben, die harten Strafen, die sie auf deren Bruch setzen, die zahlreichen Categorieen unwürdiger brâhmaṇa, die sie in Folge dessen von jeder Bedenkung mit Gaben ausschlieſsen (s. z. B. Manu 3, 150—182), so läſst sich die Vermuthung schwerlich umgehen, daſs es eben wesentlich der Buddhismus gewesen sein wird, der diese schärfere Zucht hervorgerufen, und den Brahmanismus dadurch wieder gekräftigt hat, ähnlich wie bei uns der römische Katholicismus durch unsere eigene Reformation im Mittelalter regenerirt und neu belebt worden ist (vgl. Indische Skizzen pag. 56).

7. (dritte Pflicht) yaças, Ruhmerlangung.

Der br. hat stets danach zu streben, dafs er brahmavarcasî syât Çat. 1, 9, 3, 16.[1]), und der König danach, dafs in seinem Reiche dgl. brâhmaṇa geboren werden Ts. 7, 5, 18, 1. Tbr. 3, 8, 13, 1. Kâṭh. Âç. 5, 14. Vs. 22, 22 (Çat. 13, 1, 9, 1).

Unter brahmavarcasam aber ist das durch die Ausübung guter Werke, das Studium des Veda u. dgl. erzeugte brâhmaṃ tejas zu verstehen schol. zu Kâty. 4, 14, 15: es ist dasselbe somit theils durch Opfer zu erwerben, theils durch Gelahrtheit.

„Deine Priester, o Agni! sollen ruhmreich sein, keine anderen" Vs. 27, 2. Ts. 4, 1, 7, 1.

Reich an brahmavarcasam und an brahmayaçasam wird der, bei dem der hotar das âçvinaṃ çastraṃ mit dem Verse Ṛ. 2, 23, 15 schliefst Ait. Br. 4, 11.

Das brahmavarcasam steht über allem Anderem an Werth, ist gleichsam leuchtend, strahlt und glänzt gleichsam, ist wundersam: atîva vâ'nyân (vai anyân) arhati, dyumad iva, vîva bhâti, dîdâyeva, citram iva Ait. Br. 4, 11. Die Sonne wird damit gleichgesetzt Çat. 13, 2, 6, 10: sie hat sich alles tejas und br°sam zu eigen gemacht (avârunddha) Shaḍv. 3, 7: sie wird angefleht „gieb mir br°sam annâdyam, tvishim Çâṅkh. 17, 13, 10 (s. Vs. 2, 26).

Auch eines garstigen çrotriya Antlitz ist ordentlich verklärt, und wie gesättigt, singt gleichsam: der âjya-

[1]) Daher lautete nach Yâjnavalkya's Satzung das Gebet an die Sonne Vs. 2, 26: „varcodâ asi varco me dehi" (vgl. Kâty. 4, 14, 15.), während Aupoditeya, dem mehr an Kühen gelegen zu haben scheint: „godâ asi gâ me dehi" betete, und das Brâhmaṇa selbst die Anführung jeglichen anderen Wunsches gestattet.

Digitized by Google

Schmelz der von ihm gefeierten upasad-Ceremonie überträgt sich auf ihn Ait. Br. 1, 25 (diese Stud. 9, 244). — Vgl. den (theilweise allerdings dunkeln) Jubelvers über die erlangte Vedakenntnifs, der Taitt. Âr. 7, 9 (diese Stud. 2, 214) dem Triçañku in den Mund gelegt wird: „ich bin der . . (rerivâ?) des Baumes: mein Ruhm ist (breit) wie der Rücken des Berges: ich bin ein aufwärts Gereinigtes, Kraftreiches (vâjinîvasu), Unsterbliches, ein glänzender Schatz, hocheinsichtsvoll, unsterblich, unvergänglich."

„Entzünde dich mit Glanz (tejas) und brahmavarcasam" ruft der Lehrer dem angehenden Schüler zu Çat. 11, 5, 4, 5. Und der Schüler selbst redet das Feuer beim Anlegen der Holzscheite an: „wie du dich entzündest, o Feuer, so entzünde auch ich mich mit Lebenskraft, Einsicht . . . und mit brahmavarcasam" Pâr. 2, 4 (vgl. Âçv. g. 1, 10, 12).

Tejas Glanz, kîrti oder yaças Ruhm, brahmavarcasam u. dgl. stehen vielfach neben einander. „Mit tejas, mit Ruhm, mit br°sam umgeben komme das Glück (çrîs) zu mir herbei", lautet die Bitte Çat. 11, 4, 4, 11: „gieb mir br°sam, annâdyam und tvishi" Çâñkh. 17, 13, 10 g. 6, 6 (br°saṃ kîrtim âyuḥ). Wer also weifs, wird verherrlicht (âvir=âvid) durch kîrti, yaças und br°sam Çat. 10, 3, 5, 16.

Wenn der Lehrer auf das Haupt der Braut eine volle Schaale setzt, spricht er: „ich lege in dich Nachkommenschaft, ich lege in dich Vieh, ich lege in dich tejas und br°sam" Çâñkh. g. 1, 6. (vgl. Âçv. g. 1, 5, 5). — Das höchste Ziel erreicht durch Herrlichkeit (çriyâ), Ruhm und br°sam, wer als eines also wissenden brâhmaṇa Sohn geboren wird Çat. 14, 9, 4, 29. — Beim mahâvratam verzehren die Opfernden den soma „tejase brahmavarcasâya" Kâty. 13, 2, 19. — Der

Digitized by Google

brahman nimmt das prâçitram in Empfang „tejase br°sâya“ Çâñkh. 4, 21, 7. — Die fünf prayâja verleihen der Reihe nach tvishi, apaciti, yaças, brahmavarcasam, annâdyam Çat. 11, 2, 7, 10. 11. Kâty. 3, 8, 5. — Durch die agnishṭoma-Feier erlangt der Opfernde tejo br°sam Çâñkh. 14, 2, 9. 4 (die gâyatrî ist t. br.). 42, 13. 14. Pañc. 6, 3, 5 (wo der agnishṭoma als brahmavarcasyaḥ bezeichnet).

Das brahmavarcasam ist übrigens nicht blofs auf die brâhmaṇa beschränkt: auch die Krieger haben Theil daran, obschon es bei ihnen nicht gerade besonders gern weilt na vai kshatre br°saṃ ramate Çat. 13, 1, 5, 3. 5. — Wer br°sam wünscht, legt zur selben Zeit, wie die brâhmaṇa, d. i. im Frühling das Feuer an Çat. 2, 1, 3, 6. Kâty. 4, 7, 5.[1]) — Wer (d. i. welcher Fürst) mit dem Pferdeopfer opfert, von dem weichen tejas und br°sam: die Priester bringen ihm aber Beides wieder zurück Çat. 13, 2, 6, 9; denn das Pferdeopfer ist ein Opfer reich an br°sam, und wo man damit opfert, da werden brâhmaṇa, reich an br°sam geboren Çat. 13, 3, 7, 8. Nach ibid. 1, 9, 1 war dies vormals der Fall, nämlich, wie der schol. sagt, damals, yadâ râjâno'çvamedhair îjire, als die Könige noch das Pferdeopfer brachten[2]).

Das br°sam steht unter der besonderen Obhut des bṛihaspati Çat. 11, 4, 3, 3. 13. Kâty. 5, 13, 1. — Der bṛihaspatisava genannte ekâha ist daher geradezu tejo

[1]) brâhmaṇabrahmavarcasakâmayoḥ erklärt der schol. durch: brâhmaṇasya nishkâmasya, brahmavarcasakâmasyâ 'pi brâhmaṇasyaiva vasantaḥ kâlaḥ, yato brahmavarcasam brâhmaṇasyaiva yuktam. Es ist aber zu bra°masya vielmehr wie in 6 und 7, wo dies auch vom schol. selbst geschieht, traivarṇikasya zu ergänzen. Die ausschliefsliche Beschränkung des br°sam auf die brâhmaṇa ist eben erst secundär, und gerade die hiesige Stelle ein Beweis hiefür, insofern sie ja eben den br°sakâma neben dem brâhmaṇa aufführt. Auch der Zusammenhang im Çat. Br. spricht hiefür.

[2]) Das betreffende Cap. würde sonach als ein secundärer Zusatz zu erachten sein? Es kehrt indefs völlig identisch auch T. Br. 3, 8, 13, 1 ff. wieder, wo der schol. purâ kurioser Weise durch sṛishṭvâdau erklärt!

Digitized by Google

br°sam, und man gewinnt Beides durch ihn Çâñkh. 15, 4, 8. 4. Auch die einzelnen Theile desselben, nämlich der trivṛit (stoma), das rathantaram sâma, der agnishṭoma, der pravargya sind Formen des br°sam und weihen den sie Gebrauchenden damit, so daſs derselbe brahmavarcasenâ 'bhishicyate Kâṭh. 37, 7. T. Br. 2, 7, 1, 1. Der hotar dabei sei parisrajî bekränzt (?nach dem schol. zu T. Br. mit einem Haarkranze, auf der Platte nämlich kahl geschoren) aruṇa roth (-geschmückt? saṃdhyâvarṇaḥ schol.), mirmira mit den Augen blinzelnd, triçukriya aller drei Veda kundig(?), denn das ist die äuſsere Erscheinung (rûpam) des brahmavarcasam ibid. — Wie Bṛihaspati dadurch mit Hülfe des Prajâpati Glauben bei den Göttern gewann, die ihm bis dahin nicht glaubten ibid., wie er dadurch, obschon Nachgeborner der Götter devânâm ânujâvaraḥ[1]), an ihre Spitze kam (agram paryait), ibid. 11, 4, und die purodhâ-Würde bei ihnen erhielt Pañcav. 17, 11, 4. 25, 1, 1. 7 (wo dasselbe auch bṛihaspatistoma genannt), so soll auch unter den Menschen der, welcher tejas, brahmavarcasam, purodhâ wünscht, damit opfern Kâty. 22, 5, 11. Çâñkh. 15, 4, 1. 3. Nach Lâṭy. 8, 7, 4 soll derjenige damit opfern, welchen brâhmaṇa, die sich selbst regieren svarâjânaḥ, voranstellen; Kâty. 22, 5, 29 hat statt dessen sarâjânaḥ, also: brâhmaṇa nebst dem König (oder: die unter einem König leben?). Es ist dieses Opfer resp. nach Dhânaṃjayya vor und nach dem (den brâhmaṇa ja auch ausschlieſslich zukommenden) vâjapeya zu feiern Lâṭy. 8, 11, 12: ebenso Kâty. 14, 1, 2

[1]) Ein interessantes Anerkenntniſs der secundären Entstehung dieser Göttergestalt. Nach Çat. 9, 2, 3, 8 gaben die Götter dem Indra, auf seinen Wunsch, zur Bekämpfung der asura den Bṛihaspati als Genossen. Nach Pañc. 19, 7, 2 war er es, der auf die Bitte der Götter, die Höhle des Vala spaltete und die geraubten paçu herausführte, ibid. 25, 1, 11.

Digitized by Google

(ubhayataḥ çuklapaksham hindurch): resp. hinter demselben Çâñkh. 15, 4, 1. 3., schol. Kâty. 4, 3, 5. 19, 1, 2 (945, 2). Nicht bloſs der Opfernde selbst, auch seine Kinder (prajâs) „werden dadurch alle: brâhmaṇîr brahmavarcasvinîs“ Kâṭh. 37, 7.

Das gesammte Ritual ist denn auch sonst noch überhaupt überaus reich an Vorschriften aller Art, wie der zu verfahren habe, der brahmavarcasam wünscht. Beim agnihotra soll derselbe die Opferspende ins Feuer werfen, wenn die Kohlen desselben recht glühend sind, yatraitad aṅgârâç câkaçyanta iva Çat. 2, 3, 2, 13. Kâty. 4, 15, 20: mitten in die Helle hinein, jyotishmati Kauç. 4. — Er opfert drei Spenden vom agnihotra, sie mit den mahâvyâhṛiti begleitend Çâñkh. 2, 10, 3. — Den veda genannten Büschel (s. diese Stud. 9, 353) mache er aus einer dreifach gedrehten Handvoll Gras (kuçamushṭi) Kâty. 1, 3, 23 (wohl als Symbol der trayî vidyâ) und Âpastamba im schol. daselbst — Die praṇîtâ-Wasser hole er in hölzernen Gefäſsen Kâty. 2, 3, 5. — Als devayajanam für das soma-Opfer wähle er einen Ort, wo der hotar bei seiner Recitation der sâmidhenî-Verse zugleich den âhavanîya, die Sonne und Wasser sieht Çâñkh. 5, 2, 3. — Bei dem dreimaligen abhishava des soma dresche er je achtmal auf die Stengel (nicht 8mal, 11mal, 12mal; auch nicht je 5mal) Çat. 4, 1, 1, 14. Kâty. 9, 4, 19. — Als brahmasâman verwende er das bârhadgiram Pañc. 13, 4, 17. — Am Ende des agnicayanam wird er auf dem Fell einer schwarzen Gazelle mit dem Rest des sarvaushadha-Gemisches besprengt Çat. 9, 3, 4, 14. Kâty. 18, 5, 9. Mahîdh. zu Vs. 18, 37. — Der agnishṭut genannte ekâha ist u. A. auch für ihn bestimmt Kâty. 22, 4, 29. Çâñkh. 14, 51, 6: — desgl. der trivṛit genannte atirâtra Kâty. 23, 1, 18:

Digitized by Google

— ebenso die ekâha Namens agnyâdheya, ekatrika und trikaika, Gotamasya caturuttarastoma[1]), ṛishistoma Çâñkh. 14, 2, 1. 42, 8. 61, 1. 63, 2. — Das am letzten Tage des dvâdaçâha zu opfernde Thier soll er dem sûrya oder dem agni opfern Shaḍv. 3, 7. — Thun sich mehrere brahmavarcasakâma zu einem sattra zusammen, so haben sie ein 15tägiges dgl. zu feiern Pañc. 23, 7, 3., oder ein 21tägiges ib. 16, 1., und zwar letzteres im heifsen Sommer nidâghe Kâty. 24, 2, 5.

Wer br°sam wünscht, giebt seinem neugebornen Knaben einen viersilbigen Namen Âçv. g. 1, 15, 6, und giebt ihm bei der Entwöhnung von der Mutterbrust im sechsten Monat als erste Nahrung Rebhuhnfleisch ib. 16, 3 Çâñkh. g. 1, 27, nach Pâr. 1, 19 âṭî-Fleisch. — Der Lehrer reicht dem aufzunehmenden Schüler einen Stock, den er „âyushe brahmaṇe br°sâya“ in Empfang nimmt Pâr. 2, 2. Der Schüler, der seinen Lehrer nach vollendeter Schulzeit verlassen will, holt für die dazu nöthige Ceremonie, wenn er br°sam wünscht, trockenes Brennholz herbei Âçv. g. 3, 6, 4 (wohl weil es am besten flammt?): er besprengt sich dabei mit Wasser, indem er sagt: ich besprenge mich „çriyai yaçase brahmaṇe br°sâya“ Pâr. 2, 6. — Die rechte Seite (ardhaḥ) ist brahmavarcasitara Ts. 5, 3, 3, 5: gleich darauf (5, 3, 4, 4) wird aber auch von der linken Seite dasselbe ausgesagt (!).

Wer br°sam wünscht, wähle zum Wohnort einen grasreichen Platz (darbhasammitam) Gobh. 4, 7, 6.

Schon die blofse Kunde gewisser ritueller Anschauungen oder Sprüche erwirbt br°sam Çat. 11, 2, 7, 11. Takshan theilte dem danach begehrenden Âruṇi mit, dafs der agnihotra-

[1]) s. Çatap. 13, 5, 1, 1.

Digitized by

Spruch Abends und Morgens agnir varco jyotir varcaḥ, sûryo varco jyotir varcaḥ laute: wer also wissend das agnihotram opfert, wird mit br°sam versehen Çat. 2, 3, 1, 31.

Neben allen diesen Mitteln und Mittelchen des Opferrituals, sich das hohe Ziel des brahmavarcasam anzueignen, blieb nun natürlich die Hauptsache immer das wirkliche Studium der heiligen Texte (des brahman, der trayî vidyâ) selbst.

An welchem Tage der br. nicht seinen Veda studirt (svâdhyâyaṃ nâ 'dhîte), verletzt er seine Pflicht Çat. 11, 5, 7, 10 (vgl. ibid. 6, 1, 7): etwas davon gehe er täglich durch, und wenn es auch nur eine ṛic, ein yajus, ein sâman, eine gâthâ oder eine kuṃvyâ[1]) ist, (oder auch nur ein einziges devapadam ib. 5, 6, 9), damit nur das Gelübde selbst nicht unterbrochen wird.

Dadurch, daſs man lernt (anubruvîta, wörtlich: nachspricht, dem Lehrer nämlich), macht man sich die ṛishi zu Schuldnern[2]); drum heiſst ein solcher (ein anûcâna): „Hüter des Schatzes der ṛishi“ Çat. 1, 7, 2, 3. — Ein br., der die Schulzeit antritt, geht vierfach in die Wesen ein: mit einem Viertel in das Feuer (hiervon löst er sich durch Zutragen von Brennholz), mit einem Viertel in den Tod (hiervon löst er sich durch Selbsterniedrigung, dadurch daſs er sich nicht schämt zu betteln), mit einem Viertel in den Lehrer (hiervon löst er sich durch Gehorsam und Dienstbarkeit): so gewinnt er zu dem letzten ihm gebliebenen Viertel auch die entäuſserten drei Viertel seines Selbstes zurück Çat. 11, 3, 3, 3—6.

---

[1]) ein Refrain? Vgl. kumba, kurîra.

[2]) verpflichtet sie sich: oder vielmehr man entledigt sich seiner Schuld gegen sie Ts. 6, 3, 10, 5. Goldstücker Jaiminiyanyâyamâlâvistara p. 261.

Digitized by Google

Das Selbststudium (svâdhyâya) führt den speciellen Namen: brahmayajna. Wie viel loka (Himmelsglück) Einer gewinnt, der die ganze Erde voll ihres Reichthums verschenkt, dreimal so viel, und mehr noch, unversieglichen loka erlangt dér, der also wissend Tag für Tag für sich studirt (svâdhyâyam adhîte): er kommt hinweg über die Wiedergeburt (wörtlich: den Wiedertod) und geht in die Einheit mit dem brahman ein Çat. 11, 5, 6, 3. 9. T. Âr. 2, 13 (apa punarmṛityuṃ jayati, brahmaṇaḥ sâyujyaṃ gachati).

Was es irgend für Mühen (çramâḥ) zwischen Himmel und Erde giebt, das Selbststudium ist die höchste Stufe derselben Çat. 11, 5, 7, 2. Welches Textstück Einer durchmacht yad yad dha vâ ayaṃ chandasaḥ svâdhyâyam adhîte, mit dem (darin behandelten) Opfer hat er geopfert[1]) ibid. 3. Und wenn er auch gesalbt, geschmückt, gesättigt auf weichem Lager liegt, wenn er nur seinen Text studirt (svâdhyâyam adhîte), so brennt es ihm doch (von heiligem Feuer) bis in die Nägelspitzen ibid. 4.

Eigenes Studium sowohl wie der Unterricht Anderer machen Freude (priye bhavataḥ). Der Geist wird dadurch gesammelt (yuktamanâ bhavaty). Man wird unabhängig von Anderen. Tag für Tag gewinnt man dadurch an Vermögen. Man schläft ruhig, sorgt für sich selbst als bester Arzt. Sinnebändigung, Selbstgenügsamkeit (ekârâmatâ), Wachsthum der Einsicht, Ruhm und belehrender Einfluſs auf die Welt (lokapaktiḥ) sind damit verbunden Çat. 11, 5, 7, 1.

Vedakenntniſs ist eine Hauptbedingung menschlicher Seligkeit (ânanda). Die selige Wonne eines makellosen, begierde-

[1]) ebenso T. Âr. 2, 15 (7). Âçv. g. 3, 4, 6.

Digitized by Google

freien (çrotriya) vollendeten Veda-Kenners, kommt allen menschlichen und göttlichen Seligkeiten, ja sogar der des brahman gleich T. Âr. 9, 8 (diese Stud. 2, 223). Çatap. 14, 7, 1, 35—39. Am letzteren Orte stehen die menschlichen Wonnen, die der seligen Manen, und die der durch ihr Tugendverdienst zur Götterwürde Gelangten unter der Wonne eines solchen çrotriya, erst die Wonne eines âjânadeva, Gottes von Geburt, so wie die höheren Wonnestufen werden derselben gleichgestellt.

Nâka Maudgalya war der Ansicht, dafs Selbststudium und Unterricht Anderer das wahre tapas, alles andere tapas somit überflüssig sei Taitt. Âr. 7, 8, während der Text selbst ibid. (s. diese Stud. 2, 213. 214) sie zum Wenigsten als das neben allen übrigen geistigen und werkthätigen Anstrengungen — sei es ṛitaṃ, satyaṃ, tapas, dama, çama, oder seien es die agni, das agnihotram, die Gäste, mânusham, prajâ, prajana, prajâti — stetig zu Pflegende bezeichnet, das man nie zu versäumen, wovon man nie abzulassen hat (T. Âr. 7, 10).

Der Gegenstand des svâdhyâya ist die trayî vidyâ, d. i. die ṛic, yajus und sâman Çat. 1, 1, 4, 2. 3. 2, 6, 4, 2—7 (brahmaṇâ caiva trayyâ ca vidyayâ, vgl. Kâty. 25, 8, 6.). 4, 6, 7, 1. 2 5, 5, 5, 9. 6, 3, 1, 10. 11. 20. 10, 5, 2, 1. 2. 11, 5, 4, 18. 12, 3, 3, 2. 14, 8, 15, 2 (yâvatîyaṃ trayî vidyâ). 9. Sie dient als Halt: wer sie gelernt hat (anûcya) steht fest 6, 1, 1, 8. Von wem eine der drei vidyâ (d. i. veda) gelernt worden ist (anûktâ), der suche auch das in den beiden anderen enthaltene noch zu lernen (anu . . vivaksheta) Çat. 4, 6, 7, 2.

Wer alle drei Veda kennt, heifst triçukriya schol. zu Çâṅkh. 16, 22, 29. Kâṭh. 37, 7., triçukra T. Br. 2, 7, 1, 2.

Aus dem Meere des Geistes, mit der Rede als

Schaufel, haben die Götter die trayî vidyâ herausgegraben Çat. 7, 5, 2, 52. Sie ist das kâvyaṃ chandas ibid. 8, 5, 2, 4.

Prajâpati hat dieselbe so vertheilt, daſs die ṛic 12000 bṛihatî-Verse (zu 36 Silben) oder 10800 pañkti (zu 40 Silben) enthalten, die yajus 8000 bṛihatî, die sâman deren 4000 (resp. Beide zusammen ebenfalls 12000 bṛihatî oder 10800 pañkti) ibid. 10, 4, 2, 21—25; alle drei Veda zusammen enthalten somit 10800 Achtzigheiten (zu 80 Silben). Ueber diese eigenthümliche Angabe s. diese Stud. 8, 23.

Die drei veda sind aus den drei Lichtern der drei Welten (agni, vâyu, sûrya) entstanden: aus ihnen wieder die drei çukra, Licht-artigen Formeln, bhûr, bhuvas, svar. Mit dem Ṛigveda verrichten die hotar ihr Werk, mit dem Yajurveda die adhvaryu, mit dem Sâmaveda die udgâtar, die brahman mit der ganzen trayî vidyâ Çat. 11, 5, 8, 1—7. Ait. Br. 5, 32. 33. Çâñkh. Br. 6, 10.

Wer Tag für Tag die ṛic studirt, sättigt dadurch die Götter mit Milchspenden (mit Honig Çat. 11, 5, 7, 5. 6.) und sie sättigen ihn wieder mit allen Glücksgütern: Ströme von Butter und Honig strömen seinen Vätern von selbst (svadhâs) zu Çat. 11, 5, 6, 4[1]). Die yajus entsprechen âjya-Spenden (dem amṛitam 7, 5. 8), die sâman soma-Spenden (dem ghṛitam 7, 5. 7), die atharvan und añgiras Fettspenden (fehlt 7, 5), die anuçâsana, die vidyâ, das vâkovâkyam, die itihâsa und purâṇa, die gâthâ und die nârâçañsî Honigspenden (in 7, 5. 9 wird das vâkovâkyam und das itihâsapurâṇam mit Milchmuſs und Fleischmuſs gleichgesetzt):

[1]) In Taitt. Âr. 2, 9. 10. werden die ṛic mit der Milch-Spende, die yajus mit ghṛita, die sâman mit soma, die atharvâñgiras mit Honig, die brâhmaṇa, die itihâsa, die purâṇa, die kalpa, die gâthâ und die nârâçañsî mit Fettspenden an die Götter gleichgestellt. Aehnlich Âçval. g. 3, 3, 2. 3. Ueber diese und ähnliche Aufzählungen s. meine Vorles. über Ind. Lit. G. 90. 117. 119. 123. diese Stud. 5, 78. 25.

Digitized by Google

wer sie je Tag für Tag studirt, sättigt die Götter je durch die angegebenen Opfergaben ib. 6, 5—8.

Auf eine Zusammenstellung aller der in den Brâhmaṇa und Sûtra enthaltenen zahlreichen für die Literaturgeschichte des Veda bedeutsamen Data näher einzugehen[1]), ist hier natürlich nicht der Ort.

Wer den brahmayajna, das Selbststudium des Veda, vollziehen will, setzt sich nach Sonnenaufgang (T. Âr. 2, 11) östlich, nördlich oder nordöstlich vom Dorfe, an einer Stelle, wo er die Dächer nicht mehr sehen kann, hin, die Zipfel des Felles, resp. Kleides nach rechts hin hangen lassend (dakshiṇata upavîya, wozu aus T. Âr. 2, 1, 4 ajinaṃ vâso vâ zu ergänzen) und den rechten Arm erhebend, den linken senkend (yajnopavîtam). Er wäscht sich die Hände, spült sich dreimal den Mund aus, reibt zweimal (die Hände) ab, berührt die Lippen, den Kopf, die Augen, die Nasenlöcher, die Ohren, das Herz, streut tüchtig Gräser auf, macht einen Schoofs (d. i. legt über das gekrümmte linke Knie den rechten Fufs) und beginnt nun, nach Osten hin sitzend, sein Studium (svâdhyâyam adhîyîta). Oder er kann auch Hände und Füfse dakshiṇottarau machen d. i. so zusammenlegen, dafs die rechte Hand, resp. der rechte Fufs oben liegt (s. Âçv. g. 3, 2, 2). Mit dem Worte om beginnt er: dann sagt er dreimal die sâvitrî gâyatrî, indem er bei jedem pâda, dann bei jedem Hemistich einhält, endlich sie ohne anzuhalten hersagt, und darauf beginnt er die Texte mit dem (vom vorigen Tage her) bekannten Eingange (d. i. er fährt fort, wo er gestern stehen geblieben): atho prajnâtayaiva pratipadâ chandâṅsi pratipadyate.

[1]) Der Name brahmaveda für atharvaveda erscheint zuerst Çâṅkh. g. 1, 16, sodann in den Varianten zur Muṇḍakop, s. diese Stud. 1, 301.

Digitized

Muſs er im grâma bleiben (kann er nicht hinaus), so studire er nicht laut (grâme manasâ svâdhyâyam adhîyîta) und zwar (wenn er nicht gleich bei Sonnenaufgang es kann) bei Tage oder bei Nacht. Dies ist die Lehre des Çauca Âhneya. — Geht's nicht anders, kann er auch im Walde, oder laut (vâcâ, nicht: manasâ), stehend, gehend oder liegend dem Studium obliegen. — Am Mittag studire man am eifrigsten (prabalam), denn der brâhmaṇa, d. i. hier der Vollzieher des brahmayajna, ist der Sonne dort oben gleichzustellen, drum glüht die dann am heftigsten[1]). — Wenn man Abends schlieſst[2]), recitire man den Spruch: namo brahmaṇe namo astv agnaye namaḥ pṛithivyai nama oshadhîbhyaḥ | namo vâce namo vâcaspataye namo vishṇave bṛihate karomi ‖, berühre dann Wasser, und gehe nach Hause. — Alle Hindernisse, welche beim Unterricht eines Schülers das Studium unterbrechen, gelten hier beim Selbststudium nicht. Bei Regen also, Blitz, Donner, Hagel (?avasphûrjati), Wind[3]), auch beim Neumond geht dasselbe ruhig fort. Nur zwei Hindernisse giebt es, Unreinheit[4]) des Leibes und des Ortes. So T. Âr. 2, 12—15. und Âçval.

---

[1]) Man sollte daher meinen, daſs die Mittagszeit am wenigsten zum Studium paſst. — Für den Unterricht von Schülern ist nach Kauç. 139 in der That denn auch speciell die Nachtzeit zu wählen: „einen pâda lehre er im vorderen Theile der Nacht, einen pâda im hinteren Theile derselben, in der mittleren Nacht schlafe er. Einige sagen: man studire, ohne zu essen, im vorderen Theile der Nacht, und nach Kräften im hinteren Theile derselben, denn ein pâda ist schwer zu bewältigen (?dushpariṇâmo ha pâdaḥ)". — Zu dieser Bestimmung vgl. die analogen Angaben im Vendidad 4, 123. 126., wonach das Memoriren des mâthra çpeñta (als eine Art Seelmesse) während der vorderen und der hinteren Hälfte des Tages wie der Nacht zu geschehen hat, während man in der Mitte des Tages wie der Nacht sich Schlaf gönnen soll: das ganze Verfahren dauert so lange (§ 127), bis man alle Gebete, çrava, recitirt hat, welche die früheren Priester recitirt haben. Spiegel's Auffassung dieser Stellen ist freilich sehr abweichend!

[2]) Bis zum Schlusse eines sûkta oder anuvâka ist der brahmayajna stets zu führen Çâñkh. g. 2, 17. [3]) so auch Çat. 11, 5, 6, 9.

[4]) mûtrapurîshâdibhiḥ vgl. Âçv. g. 3, 4, 7. Aehnliches über den svâdhyâya s. noch im Vs. Prât. 1, 20—26. 8, 32—39. diese Stud. 4, 103. 326.

Digitized by Google

g. 3, 2. 3 (Stenzler p. 89—91., wo sich dann noch in 3, 4 das ṛishitarpaṇam eine Anrufung der alten ṛishi und Lehrers der Vorzeit, s. unten pag. 134—5, anschliefst).

Alle Gottheiten wohnen im vedakundigen brâhmaṇa; dreitägiger svâdhyâya unter gleichzeitigem Fasten reinigt von der Sünde für Andere geopfert und von ihnen Opferlohn (s. oben p. 56. 58) entgegengenommen zu haben T. Âr. 2, 15—17.

Man soll von überall her lernen, selbst von den (sonst geschmähten) Caraka Çat. 4, 2, 4, 1 (yadi taṃ Carakebhyo vâ yato vâ 'nubruvîta). Yâjnavalkya ging daher auch beim Videha-König Janaka in die Lehre, um die wahre Bedeutung des agnihotram kennen zu lernen Çat. 11, 6, 2, 5: ebenso der Gautama (Uddâlaka) Âruṇi bei dem Pañcâla-König Jaivala Pravâhaṇa, um von ihm eine vor der Wiedergeburt schützende Kunde zu erhalten, die vordem noch keinem brâhmaṇa innegewohnt hatte Çat. 14, 9, 1, 11. Chând. Up. 7, (5) 3: desgl. zwei andere brâhmaṇa bei demselben König Chând. Up. 3, (1) 8: ebenso ferner Dṛipta-Bâlâki Gârgya bei dem Kâçi-König Ajâtaçatru (dem Rivalen Janaka's) Çat. 14, 5, 1, 1. Kaush. Up. 4, 1., und fünf angesehene brâhmaṇa, unter dem Vortritt des Aruṇa Aupaveçi (als sechsten) bei dem Kekaya-König Açvapati Çat. 10, 6, 1, 2.

Das Streben nach Erlangung richtiger Einsicht in die brâhmanische Theologie war überhaupt zur Zeit der Brâhmaṇa ein offenbar äufserst reges (s. Acad. Vorl. über ind. Lit.-G. p. 21). Nach Art der fahrenden Schüler unseres Mittelalters, als carakâs Çat. 14, 6, 3, 1[1]., zog man von

[1]) An der oben aus Çat. 4, 2, 4, 1 citirten Stelle ist das Wort wohl als Name einer feindlichen Schule, der Carakâdhvaryavas zu verstehen s. meine Vorles. über Ind. Lit.-G. p. 84. 86. 129. 130.

Digitized by Google

Land zu Land das Opfer zu lernen (yajnam adhîyânâs Çat. 14, 6, 7, 1), suchte berühmte Lehrer auf (Çat. 11, 5, 3, 1), betheiligte sich an öffentlichen Disputationen (brahmodyam) darüber, oder forderte zu solchen heraus. So fuhr der Kaurupañcâla Uddalaka Âruṇi, (von den Seinigen dazu) erwählt[1]), zu den Udîcya Çat. 11, 4, 1, 1., deren brâhmaṇa Eifersucht und Furcht vor ihm erfafste, weshalb sie ihn durch einen der Ihrigen zum brahmodyam heraus forderten, in welchem dieser aber unterlag. — König Janaka stellte Wettpreise aus, um zu sehen, wer unter den zu seinem Opfer gekommenen brâhmaṇa der Kurupañcâla der gelehrteste sei Çat. 11, 6, 3, 1. 14, 6, 1, 1—9, 20. 29 (Yâjnavalkya ward Sieger). — Janaka selbst war so gelehrt, dafs er den Çvetaketu Âruṇeya, Somaçushma Sâtyayajni und den Yâjnavalkya zum Schweigen brachte. Als darauf die beiden Anderen den Fürsten zum brahmodyam herausfordern wollten, redete Yâjn. ihnen ab, weil bei einem dgl. Disput mit einem râjanyabandhu keine Ehre zu holen sei: er selbst aber machte sich später auf und bat Janaka ihm seine Kunde mitzutheilen Çat. 11, 6, 2, 5.

Die Animosität der Streitenden bei dgl. Disputen ist eine sehr grofse: hartnäckiger Widerstand gegen die Superiorität eines besonders Gelehrten, hat augenblicklichen Tod, ja sogar Verlust der Gebeine des Todten zur Folge.

Auch Frauen betheiligten sich daran, und wurden, wenn man sie als gandharvagṛihîtâ (Çat. 14, 6, 3, 1. 7, 1. Ait. Br. 5, 29. Çâñkh. Br. 2, 9) erkannte, nach der Lösung schwieriger Fragen befragt. Gârgî Vâcaknavî, Vaḍavâ Prâtîtheyî und Sulabhâ Maitreyî erwarben sich solchen

[1]) ? nach Sây. ârtvijyâya vṛitaḥ.

Namen, daſs sie im Çâñkh. g. 4, 10 wie im Âçv. g. 3, 4, 4 mit unter den heiligen Lehrern der Vorzeit aufgeführt werden[1]).

Es hatten übrigens diese Disputationen sogar auch eine reguläre Stelle bei bestimmten Gelegenheiten des Opferrituals, insbesondere beim Pferdeopfer. So zunächst bei der Weihung und Ausschmückung des Opferrosses Çat. 13, 2, 6, 9. Kâty. 20, 5, 20. Zum zweiten sodann noch der Schlachtung des Pferdes. Zunächst danach folgt nämlich jene abstoſsende Ceremonie, welcher sich die erste Gemahlinn des Königs hierbei zu unterziehen hat, sodann im Anschluſs daran ein zotiges Hin- und Herreden[2]) zwischen den vier Hauptpriestern und den vier Frauen des Königs (resp. deren Zofen), und hierauf im sadas ein Räthselfragenspiel (brahmavadyam) über das brahman etc. zwischen den Priestern selbst Çâñkh. çr. 16, 4. 5. Lâṭy. 9, 10. Vs. 23. Çat. 13, 5, 2, 11. Kâty. 20, 6, 14 ff. 7, 10 ff. — Ganz ebenso beim Menschenopfer, wenigstens in dem Ṛik-Ritual desselben Çkh. 16, 13. — Auch am zehnten Tage des daçarâtra bildet das brahmodyam einen integrirenden Theil Çat. 4, 6, 9, 20. Kâty. 12, 4, 20—23. Pañcav. 4, 9, 12—14. Lâṭy. 3, 8, 6—8 : und zwar bildet hiebei den Gegenstand desselben die Schmähung des prajâpati (! in der Freude darüber, ihn erlangt zu haben, bricht man in Hohn über ihn aus, schol.)

Allemal der Gelehrteste, anûcânatama, ist auch der Stärkste Çat. 4, 6, 6, 5.

Nṛimedha und Paruchepa versuchten die Kraft ihrer brahman-Kenntniſs durch ein brahmavâdyam: wer zuerst

---

[1]) Auch die anukramaṇî des Ṛik zählt ja verschiedene Dichterinnen auf.

[2]) Diese Zoten haben offenbar einen lustrirenden Zweck, wie dies Ts. 7, 5, 9, 3. 4 von anderer Gelegenheit gesagt wird.

Digitized by Google

von ihnen nasses Holz zum Brennen bringen werde, war Sieger (: den Sprüchen des P. gelang es zuerst) Ts. 2, 5, 8, 3.

Der Sohn eines also wissenden br. übertrifft noch seinen Vater und Grofsvater Çat. 14, 9, 4, 29.

Nur von denjenigen br., welche çuçruvâṅso 'nûcânâḥ sind, wird ausgesagt (s. oben p. 38. 35.), dafs sie des Opfers Schützer, resp. menschliche Götter seien: sie heifsen vipra Çat. 3, 5, 3, 12 resp. kavi Ts. 2, 5, 9, 1., wo die Stufenfolge ṛishi-shṭuta, viprânumadita, kaviçasta. Ebenso Çat. 1, 4, 2, 7, wo vipra sowohl als kavi durch ṛishi erklärt wird, T. Br. 3, 5, 3, 1. Çâṅkh. 1, 4, 19.

Wenn einer, obschon anûcânaḥ und ruhmeswürdig, doch ruhmlos bleibt, opfere er einen an soma und indra gerichteten caru Çatap. 5, 3, 2, 3 Kâty. 15, 3, 38.

Wenn ein br., nachdem er ordentlich gelernt hat (vidyâm anûcya), nicht recht zu Glanz kommen will (neva rocate), mag er in den Wald gehen und daselbst die caturhotar-Litanei recitiren Kâṭh. 9, 16 (unter Aufknotung eines Grasbüschels, und unter dem Schutz eines zur Rechten sitzenden br.). Ait. Br. 5, 23.

Die sautrâmaṇî ist für einen br., der ṛiddhi, Gedeihen, wünscht, Kâty. 19, 1, 1, daher in ihren Sprüchen auch (Vs. 20, 3) um brahmavarcasam für den Opfernden gefleht wird.

Wenn ein br. in keiner Weise gedeihen kann, mag er sich einen zweiten Namen beilegen Çat. 3, 6, 2, 24. Kâṭh. 26, 1 (brâhmaṇo dvinâmâ "rdhukaḥ), und zwar wohl durch Feier eines soma-Opfers, von welchem der zweite Name zu entlehnen ist? Çat. 9, 4, 3, 13: s. Naksh. 2, 319.

8. (vierte Pflicht) lokapakti, Reifmachung der Leute.

Der brâhmaṇa genügt dieser Pflicht in dreifacher Stellung: als Lehrer, als Opferpriester, als purohita.

In Betreff seiner Stellung als Lehrer, der die drei oberen Klassen in der Kunde des Veda unterrichtet, ist Manches von dem oben p. 111 ff. über svâdhyâya Mitgetheilten auch hieher zu ziehen. Das pravacanam, Vortragen des Veda, ist zwar nicht eine Pflicht, der sich jeder br. täglich zu unterziehen hat, aber „es macht Freude; der Geist wird dadurch gesammelt“ etc. (s. oben pag. 112).

Dem br., der den veda (seinen Schülern) vorträgt (anubrûte, wörtlich: den Wortlaut des Textes für sie nachspricht, ihnen vorspricht), dem wird hell, vyuchati (suprabhâtam ahar bhavati schol.) Çâṅkh. 15, 16, 6.

Insbesondere pflegt der Vater seinem als brahmacârin lebenden Sohne die Kunde der heiligen Texte und des Opferritus zu überliefern Çat. 1, 6, 2, 4., wie z. B. Âruṇi seinem Sohne Çvetaketu ibid. 14, 9, 1, 1., Varuṇa seinem Sohne Bhṛigu 11, 6, 1, 1 ff. Für Väter aus der brâhmaṇa-Kaste war das wohl die allgemeine Regel, indessen doch auch für sie keineswegs etwa unumgängliche Vorschrift; vielmehr suchten auch sie gewifs ihre Söhne, im Fall sie sich eben nicht selbst ganz taktfest fühlten, wo möglich einem anerkannten Lehrer zuzuführen (wie dies die kshatriya und vaiçya wohl durchweg thaten?). Es ergiebt sich dies schon aus den überlieferten Lehrerlisten der einzelnen vedischen Texte. In dem vaṅçabrâhmaṇa des Sâmav. z. B. gilt das Verhältnifs von Vater und Sohn nur von einigen wenigen der darin aufgeführten Glieder, bei denen dies nämlich ausdrücklich bemerkt wird, s. diese Stud. 4, 376., woraus denn eben erhellt, dafs die übrigen Glieder der dortigen Liste in keinem parentelen Verhältnisse zu einander standen. Bei den Lehrerlisten des Çatapatha Br. fehlt jede direkte Bezeichnung der Art, und ist nur bei

Digitized by Google

einigen Namen ein wirklich parenteles Verhältnifs anderweitig bekannt.

Ueber das besondere Verhältnifs des Lehrers zu seinen Schülern enthalten die Texte zahlreiche Angaben. Von der Aufnahme eines Schülers zunächst, dem upanayanam, handelt höchst speciell Çatap. 11, 5, 4, 1 ff. (und im Wesentlichen identisch hiermit, indefs mit einigen Zusätzen, Pâr. 2, 2. 3). „Ich kam zum brahmacaryam: ich möchte brahmacârin sein", damit tritt der Schüler zu seinem Lehrer heran. „Wer mit Namen bist du?", damit weiht ihn dieser dem Prajâpati (dem: Wer?). Darauf ergreift er seine Hand: „des Indra Schüler bist du, agni dein Lehrer, ich dein Lehrer[1]) N. N."; damit übergiebt er ihn dem Indra, dem Agni, dann noch dem Prajâpati, dem leuchtenden Savitar, den Gewässern und Kräutern, dem Himmel, der Erde und allen Wesen darauf als Schützling, und mit den Worten: „du bist nun brahmacârin" dem brahman. „Nimm Wasser zu dir, thue (dein) Werk, lege Holz an, sei nicht schläfrig" lautet die nun folgende allgemeine Unterweisung für sein künftiges Verhalten. Dann lehrt er ihm zunächst die sâvitrî. Vormals[2]) wartete man damit ein Jahr, oder sechs Monate, 24, 12, 6 oder 3 Tage. Einem brâhmaṇa soll man sie aber sogleich lehren. Einige nehmen eine anushṭubh als sâvitrî: das thue man aber nicht, sondern nehme „nur diese gâyatrî[3])." Und zwar

[1]) Dieses Zurücktreten des menschlichen Trägers hinter göttliche Träger einer bestimmten Handlung ist dem indischen Ritual eigenthümlich. „Mit den Armen der beiden Açvin, mit den Händen des Pûshan" ergreift, „mit dem Auge des Mitra" blickt, „mit dem Munde des Agni" verzehrt der Priester.

[2]) Nach Çâṅkh. g. 2, 5 gelten folgende Termine beliebig: nach einem Jahr, nach 8 Tagen, sogleich.

[3]) nämlich die bekannte gâyatrî: tat savitur vareṇyam. Nach Pâr. 2, 3. Çâṅkh. g. 2, 5 (wo indefs die sâvitrî schliefslich als allein gültig bezeichnet: sâvitrîm tv eva). 7 (vaiçvâmitrîm, hiraṇyastûpim, vâmadevîm) ist für

soll der Schüler dabei vorn (östlich von) dem Lehrer (sitzen) und nach Westen gerichtet diesen anblicken, nicht rechts (südlich) von ihm stehen oder sitzen, wie Einige thun[1]). Der Lehrer recitirt die gâyatrî erst pâdaweise, dann hemistichweise, dann ganz. — Es folgen noch einige sekundäre Zusätze. Nach Einigen mufste der Lehrer, so lange er einen brâhmaṇa als Schüler hatte, selbst auch das Gelübde der Keuschheit üben: es sei dies aber unnöthig, meint der Text selbst. — Andere wollten, das brahmacârin dürfe keinen Honig (madhu) genieſsen. Aber Çvetaketu Âruṇeya, der als brahmacârin Honig afs, vertheidigte dies tapfer, so dafs es nach Belieben frei steht (: Pâr. 2, 4 verbietet es indessen).

Dem entsprechen, mit mannigfachen Differenzen und Zuthaten, auf die ich hier im Einzelnen, wie interessant der Gegenstand auch ist, nicht weiter reflektiren kann, die Angaben der übrigen gṛihyasûtra, s. Gobhila 2, 10. Âçval. 1, 19—22. Çâṅkh. g. 2, 1—6. Kauç. 55—57. (: einiges daraus, soweit die Kasten-Differenzen dabei berührt werden, s. oben pag. 22 ff.) — Ein vara (s. diese Stud. 5, 343) war die dakshiṇâ für das upanayanam Çg. 2, 6., durch welches zudem (s. oben p. 71—73) der Lehrer den Schüler zum ârsheya, resp. samânârsheya machte Kauç. 55. Çâṅkh. g. 2, 2.

Aufser dem täglichen Vedalernen lagen dem Schüler fortab vier Pflichten ob: er mufste das Holz Abends und früh ins Feuer legen, sich seinen (und des Lehrers) Lebensunterhalt durch Betteln im Dorfe (bhikshâcaraṇam) erwerben, durfte nur auf der Erde schlafen (adhaḥçayyâ), und

---

den râjanya eine trishṭubh, für den vaiçya eine jagatî zu nehmen (s. oben p. 22), was als älterer Brauch erscheint, da es sich an die entsprechende Vertheilung der drei Metra an die drei Kasten anschliefst.

[1]) Pâr. 2, 8 läfst auch dies offen.

Digitized by Google

mufste dem Lehrer gehorchen (guruçuçrûshâ) Çg. 2, 6. Çat. 11, 3, 3, 3—6. Pâr. 2, 4[1]). Das Verhältnifs zwischen Beiden erscheint durchweg als ein äufserst inniges, obschon Andeutungen nicht fehlen, dafs es gelegentlich, offenbar bei vorgerückteren Schülern, auch an Entzweiungen nicht fehlte. „Zugleich uns Beide möge es beschützen, zugleich uns Beide erfreuen. Zusammen wollen wir uns anstrengen: glanzvoll sei unser Beider Studium; mögen wir uns nicht entzweien" lautet das solenne Eingangsgebet mehrerer Taitt. Upanishad (s. diese Stud. 2, 197. 207. 209. 216); und eine ähnliche Formel, nur im Plural, also von einer Mehrzahl von Schülern zu verstehen, bietet auch Pâr. 2, 10. „Gemeinsam sei uns Beiden Ruhm, gemeinsam uns Beiden brahman-Glanz" lautet ein anderes Gebet T. Âr. 7, 2.

Çâṇḍilya und sein Schüler (antevâsin) Sâptarathavâhani waren uneins (vyûdâte) über einen bestimmten Punkt mystischer Symbolik: der Text giebt dem âcârya Recht Çat. 10, 1, 4, 10. 11.

Die Schüler behüten den Lehrer, sein Haus und sein Vieh vor Gefahren Çat. 3, 6, 2, 15., folgen seinem Wort und bedienen ihn ib. 11, 3, 3, 6.

Bei dem nahen Zusammensein der jungen Schüler mit der Frau, resp. den Frauen des Lehrers, mag sich freilich hier und da ein unerlaubtes Verhältnifs angesponnen haben: es gilt dies aber als eine der fünf oder sechs Hauptsünden T. Âr. 10, 65[2]). Châṇḍogyop. 7 (5), 10, 9 (s. diese

---

[1]) wo noch hinzugefügt wird, dafs er Salz, Honig und Fleisch so wie Untertauchen (majjana?), Obensitzen (d. i. wohl: höher als der Lehrer? vgl. Çâṅkh. g. 4, 8), unkeuschen Verkehr mit Frauen, Unwahrheit, Nehmen von Dingen, die ihm nicht gegeben sind, zu meiden, und stetig einen Stock zu tragen habe.

[2]) wo schwarzer und weifser Sesam als ein Sühnmittel dagegen aufgeführt wird! billig genug!

Digitized by

Stud. 2, 265. 484). Die älteren Sündenaufzählungen (Kâṭh. 31, 7. T. Br. 3, 2, 8, 12) gedenken dessen noch gar nicht. — Bei sonstigem Bruch der Keuschheit[1]) waren die Sühnen theilweise nicht gar so streng, s. oben p. 102—3.

Die Schulzeit dauerte für den, der alle vier Veda lernen wollte, 48 Jahre (!), nämlich je zwölf Jahre für jeden Veda, oder aber je nur so lange bis der Schüler sie richtig erfafst hatte (yâvadgrahaṇam) Pâr. 2, 5. Âçval. g. 1, 22, 3 (und Stenzler p. 51. 52). Am Schlusse derselben gab der Schüler dem Lehrer Geschenke und speiste ihn nebst der parishad (Versammlung) und den herbeigekommenen Mitschülern (früheren Schülern desselben Lehrers?) Gobh. 3, 2, 40, womit dann noch zahlreiche sonstige Förmlichkeiten insbesondere ein Reinigungsbad, verbunden waren (Pâr. 2, 6. Çâṅkh. g. 3, 1 Âçv. g. 3, 8. 9); von letzterem erhielt er den Namen: snâtaka, ein Gebadeter.

Von dem Lehrer entlassen (anujnâtaḥ Gobh. 2, 4, 1) verheirathete er sich dann, und auch bei den Hochzeitsfeierlichkeiten spielte der Lehrer noch eine hervorragende Rolle (s. Ind. Stud. 5, 292. 354 etc.)

Auch später gehörte derselbe zu den sechs arghya, an deren Spitze stehend (die Aufzählung lautet: âcârya ṛitvik çvaçuro râjâ snâtakaḥ priyaḥ) Çâṅkh. 4, 21, 1. g. 2, 15. Gobh. 4, 10, 20. Pâr. 1, 3., war somit stets mit gröfster Ehrerbietung aufzunehmen.

---

[1]) Bei der mahâvrata-Feier war es sogar ein integrirender Theil des Rituals, dafs ein brahmacârin und eine puṅçcalî, letztere aufserhalb der vedi stehend, sich mit Schmähreden hart anliefsen, und dann innerhalb der vedi in einem verhüllten Schuppen sich fleischlich vermischten Kâṭh. 34, 5. Ts. 7, 5, 9, 4. Lâṭy. 4, 8, 9—17. Kâty. 13, 3, 6. Dem Plural in Kâṭh. Ts. zufolge sind es Mehrere, die diesen Akt vollziehen; nach Lâṭy. resp. ein anderes Paar yau varṇau labheran; ebenso wohl auch bei Kâty. Bei Çâṅkh. 17, 6, 2, wo blofs strîpumâṅsau, wird die ganze Ceremonie als „alt, abgekommen, nicht zu vollziehen" bezeichnet.

Der Lehrer genofs durch alles dieses erhebliche Vortheile, die sich natürlich immer mehr steigerten, je mehr Schüler ihm zuströmten: daher finden wir denn auch Gebete, welche den Wunsch nach zahlreichen Schülern aussprechen Taitt. Âr. 7, 3 (Ind. Stud. 2, 213). Auch scheint irgend welche Beschränkung für die Aufnahme von dgl., vorausgesetzt, dafs sie traivarṇika waren (und auch in dieser Beziehung erscheint dem Lehrer, s. oben p. 71., eine sehr discretionäre Gewalt übertragen) nicht bestanden zu haben. Auch Kranke (vyâdhitân) durfte er aufnehmen Ç. g. 2, 2.

Der Lehrer übernahm die heilige Verpflichtung, nur die Wahrheit, nichts Falsches dem Schüler vorzutragen, wie dies der den Eingang und Schlufs von Taitt. Âr. 7 (Ind. Stud. 2, 211) bildende Spruch versichert. Alles was er wufste, gab er hin. Als dem Çvetaketu, der von seinem Vater Âruṇi als anuçishṭa, ausgelernt, erklärt war, von dem Pañcâla-König Pravâhaṇa Jaivala fünf Fragen, die er nicht beantworten konnte, vorgelegt wurden, ging er hin und beklagte sich beim Vater, dafs er ihm deren Kunde vorenthalten. Âruṇi aber sagte: „du kannst uns, Lieber, doch so weit kennen, dafs ich dir alles gesagt habe, was ich irgend weifs: komm, wir wollen dorthin gehen und Beide als Schüler eintreten“ Çatap. 14, 9, 1, 6 (Çvetaketu wies dies schmollend ab: „gehe der Herr allein“.). Chândogyop. 7 (5), 3, 4. 5. (Roer p. 317. 318).

Nur für bestimmte Gegenstände des Unterrichts, besondere Ceremonieen und Lehren war eine gewisse Zurückhaltung, resp. geradezu Geheimhaltung geboten. So findet sich hier und da die Angabe, man solle dies „nicht einem Jeden“ lehren, sondern nur einem Manne aus angesehenem Geschlechte, oder einem Freunde, oder einem

Digitized by Google

(sonst) bereits Vedakundigen[1]). So z. B. den purushamedha: yo nv eva jnâtas tasmai brûyâd,atha yo 'nûcâno, 'tha yo 'sya priyaḥ syân, net tv eva sarvasmâ iva Çat. 13, 6, 2, 20. Ebenso den pravargya ib. 14, 1, 1, 26. 27, wo noch die Bedingung hinzutritt, daſs der Schüler ein Jahr lang bei dem Lehrer als solcher verweilen müsse (saṃvatsaravâsine 'nubrûyât).

Auch von unbedingt geheim zu haltenden Lehren ist mehrfach die Rede: dabei indeſs meist auch vom Bruch des Geheimnisses. Indra drohte dem Dadhyañc den Kopf abzuschlagen Çat. 14, 1, 1, 19—25., wenn er die von ihm gelehrte Kunde einem Anderen mittheile, und er schlug ihm auch das Haupt ab, als derselbe sie trotzdem den Açvin überlieferte. (Dadhyañc freilich überlistete den Indra, indem er sich ein Pferdehaupt aufsetzte: so schon im Ṛik 1, 139, 9). — Ebenso verbot Indra dem Vasishṭha, der ihn leibhaftig erschaut, ihn den übrigen ṛishi kund zu thun (oben p. 34). Vormals kannten eben nur die Vasishṭha die stomabhâga-Sprüche: jetzt freilich kennt sie ein Jeder. — Auch sogar ein kshatriya, der Pañcâla-König Jaivala Pravâhaṇa war im Besitz einer Kunde, die bis dahin noch keinem brâhmaṇa zu Theil geworden war und theilte sie dem Âruṇi mit: so Çat. 14, 9, 1, 11 und Chând. Up. 7 (5), 3,

[1]) Dieselben drei Categorieen kehren auch bei anderen Gelegenheiten wieder. So zunächst bei dem weihenden Hinblick des Opfernden auf die soma-Becher unter Recitation der Sprüche Vs. 7, 27—29, der von dem Priester nur einem Opfernden dieser Art zu gestatten ist Çat. 4, 5, 6, 5 (mit dem speciellen Zusatze: yo vâ 'nûcâno 'nûktenainân prâpnuyât, daſs also der anûcâna in seinem Vedastudium diese Sprüche sich bereits zu eigen gemacht habe?). Kâty. 9, 7, 16. Daher heiſst ein Solcher geradezu: avakâçya, d. i. mit dem Hinblick, resp. der Recitation der avakâça-Sprüche zu betrauen. Auch den aṅçu-graha soll man nur für einen Solchen schöpfen Çat. 4, 6, 1, 14. Kâty. 12, 5, 11; ebenso die pravargya-Ceremonie nur für einen Solchen feiern Çat. 14, 2, 2, 46. Kâty. 26, 7, 52. — Bei einer anderen Gelegenheit wird der weihende Hinblick der Gattinn des Opfernden übertragen Çat. 1, 3, 1, 20.

wo der Zusatz, dafs die Unterweisung in dieser Lehre bisher nur Eigenthum des kshatram gewesen sei: so nach Çaṃkara, s. Roer p. 320. Râjendra Lâla Mitra p. 86; die Textworte lassen sich indefs auch übersetzen: „deshalb (weil bisher kein br. davon wufste) war bisher die Herrschaft (praçâsanam) über alle loka nur dem kshatram gehörig".

Speciell mit dem Namen rahasya, Geheimnifs, sind die in den Âraṇyaka und Upanishad enthaltenen Lehren und Sprüche, z. B. die mahânâmnî- (resp. çakvarî-) Verse, die Kunde des mahâvrata-Tages u. dgl., bezeichnet, welche erst nach Absolvirung des übrigen Veda (vede 'nûkte) unter Beobachtung besonderer Observanzen zum Vortrag kommen Ç. g. 2, 11. Stenzler Âçv. g. p. 52. 53., und Âçval. çr. 8, 14, 1—20 (p. 684 ff. der Calc. Ausgabe von Râma Nârâyaṇa Vidyâratna).

Die für den Unterricht selbst vorgeschriebenen Normen finden sich mehrfach erörtert. Dafs alle dabei vorkommenden Ausdrücke sich nur auf mündliche Ueberlieferung beziehen, keine Spur schriftlicher Hilfsmittel dabei bis jetzt sich gefunden hat[1]), ist schon mehrfach betont worden (s. oben pag. 35. 3, 253. 5, 18). Die Ausdrücke „Veda-Lesung", „Schriftgelehrter" und dgl., die uns leider nur zu geläufig sind, weil wir uns eben eine andere als schriftliche Ueberlieferung eigentlich gar nicht mehr recht auszudenken im Stande sind, werden somit, um nicht von vorn herein irre zu führen, am besten ganz bei Seite zu lassen sein, da sie eben für die alte Zeit keine Gültigkeit haben.

---

[1]) Denn auch die Verwendung der √dhâ + upa in der Bedeutung von: unmittelbar vorhergehn, eigentlich: sich legen auf, für das Aufeinanderfolgen von Lauten, s. Pet. Wört. unter √dhâ, bedingt dieselben in keiner Weise.

Digitized by

Einen speciellen Bericht über den Vorgang beim Unterricht im Allgemeinen enthält zunächst das Ṛikprâtiçâkhya Cap. 15. Danach besteht jeder adhyâya, d. i. jedes einmalige Pensum, aus 60 praçna, Fragen, je zu 2 Versen, falls deren Metrum mehr als 40 Silben hat, zu 2 oder 3 Versen, falls es 40silbig, und zu 3 Versen, falls es weniger als 40silbig ist (: dazu noch einige Specialitäten). Es besteht somit jedes Pensum aus mindestens 120, höchstens etwa 180 Versen. Der Lehrer wendet sich zunächst an den rechts von ihm sitzenden[1]) Schüler und sagt ihm den ersten praçna vor: der recitirt denselben nach, und ebenso gehen der Reihe nach, nach rechts hin, auch die Uebrigen damit vor[2]). Und zwar sagt der Lehrer dem Schüler zunächst das erste Wort des praçna, falls dies ein Compositum ist, resp. zwei Wörter, falls es dies nicht ist. Der Schüler spricht dem Lehrer nach, der dann weiter geht, und zwar unter Beobachtung verschiedener Specialitäten, die sich insbesondere auf die mehrfache Hervorhebung gewisser, um ihrer Kleinheit oder um lautlicher Eigenthümlichkeiten willen besonders zu markirender, Wörter durch ein ihnen nachzusetzendes: iti d. i. sic!, so wie von Seiten des Schülers auch noch auf die häufige Wiederholung des an den Lehrer zu richtenden Ehrentitels: bho[3]) beziehen. Am Schlusse des praçna angelangt, wiederholen ihn Alle (und zwar wohl in seinem Zusammenhange, hinter einander). Wenn so Alle den adhyâya praçna-Weise hergesagt haben, werden sie zu ihren anderen Geschäften entlassen.

---

[1]) Ueber die Positur beim Sitzen s. Çâṅkh. g. 4, 8.

[2]) Wörtlich: sie gehen von da an nach rechts hin herum. Der schol., s. Regnier p. 113, fafst die Stelle anders auf. — Zur Sache selbst vgl. Ṛik 7, 103, 5 (oben p. 35).

[3]) aus bhos für bhavas, resp. bhagavas s. diese Stud. 9, 98.

Digitized by Google

Ausführlich sodann handeln davon die gṛihyasûtra. Die eigentliche Lehrzeit beginnt danach mit der Regenperiode, die den heifsen versengenden Sommer ablöst, wohl weil man da wieder frische Kräfte hat, während in der Sommerzeit die Hitze die zum Studium nöthige Concentration beeinträchtigt. Nach Pâr. 2, 10 ist das adhyâyopâkarma, der Beginn des Schulunterrichts, zusammenfallend mit dem neuen Sprossen der Pflanzen, mit dem Weilen des Mondes im nakshatra çravaṇa[1]), oder dem çravaṇa-Vollmond[2]), oder dem fünften çrâvaṇa, oder dem nakshatra hasta: das Lernen geht dann die nächsten $5\frac{1}{2}$ oder $6\frac{1}{2}$ Monate, also das Winter-Semester hindurch, fort. Ueber andere dgl. Data s. das Naksh. 2, 322. 338—9 von mir Zusammengestellte[3]), wo ich auch von den verschiedenen Fällen, resp. Tagen, bei denen das Studium innerhalb dieses Zeitraumes auszusetzen ist[4]) — ein Gegenstand, der sehr minutiös erörtert wird —, einige angeführt habe. Die grofse Zahl dieser anadhyâya-Gelegenheiten (âkâla) zeigt u. A. wohl, dafs auch der pflichtgetreue Veda-Lehrer sich und seinen Schülern gern mal einen freien Tag gönnte (: das eigene Studium, der svâdhyâya, mufste freilich auch bei solchen Gelegenheiten fortgesetzt werden s. oben

---

[1]) Ueber die hiermit vermuthlich zusammenhängende Wandlung der alten Namensform çroṇâ in çravaṇa s. das Naksh. 2, 322. 375. Bemerkte. — Hieher gehört auch dafs dies nakshatra im M. Bhâr. 6, 86 brahmarâçi heifst.

[2]) so auch in der anuvâkânukramaṇî v. 6: çrâvaṇasya tu mâsasya paurṇamâsyâm upakramaḥ. — Im Râm. 4, 27, 10 (s. diese Stud. 1, 287) wird der praushṭhapada-Monat als svâdhyâya-Zeit der sâmaga genannt.

[3]) Die ibid. aus Âçval. 8, 14, 21. 22 angeführte Stelle ist anders zu verstehen. „Von phâlguna I. bis zur çravaṇâ VI. studiren (dieses Stück, die mahânâmnî-Verse etc.) diejenigen, welche es noch nicht durchgemacht haben: von taishî ab XI. dagegen (bis zur çrâvaṇî) die, welche es bereits kennen“ (die letzteren somit zwei Monate länger! resp. beide gerade während des Sommers!?). So der Comm. in der Calc. edit. p. 693.

[4]) z. B. am letzten Tage des çrâvaṇa nach der Praṇavopanishad s. diese Stud. 9, 51.

Digitized by

p. 116). Ein näheres Eingehen hierauf würde uns leider hier etwas zu weit führen.

Der Unterricht selbst begann nach Pâr. 2, 10 mit dem Worte om und dreimaliger Recitation der sâvitrî[1]). Es folgten (bei den Anhängern des Yajurveda) die adhyâyâdayas, d. i. die Anfangssätze der adhyâya genannten Abschnitte (in den mantra und brâhmaṇa der Yajus-Texte, schol.); bei den Bahvṛica die ṛishimukhâni, Anfänge der ṛishi d. i. nach dem schol. der maṇḍala und sûkta; bei den Chandoga die parvâṇi, d. i. Anfänge der parvan genannten Abschnitte[2]), und dann erst begann die eigentliche Textaufführung. — Diese Angabe ist von hohem Interesse, weil sie theils zeigt, daſs die Texte damals innerhalb der einzelnen çâkhâ bereits völlig geordnet waren, theils welche specielle Sorgfalt man der Zusammenhaltung der zu einander gehörigen Abschnitte widmete, indem man eben jedes Schul-Semester mit einer Gesammtübersicht darüber einleitete.

Aehnlich die Angaben der übrigen gṛihyasûtra[3]). Nach Çâñkh. g. 2, 7 nämlich bittet der Schüler bei seiner Aufnahme nach Mittheilung der sâvitrî (die nach den drei Kasten verschieden ist) zunächst um Belehrung über die ṛishi, die Gottheiten, die Metra, dann über die çruti (nach dem schol. saṃhitâ und brâhmaṇa), darauf über die smṛiti (nach dem schol.: die dharmasmâraka, Manu u. s. w.!),

[1]) Gobh. 3, 3, 3 fügt noch eine sâmasâvitrî hinzu.

[2]) Dieser Name ist gegenwärtig den Abschnitten des Sâmaveda nicht mehr zukommend (bis auf einen Rest dieser älteren Eintheilung, über welche Benfey Einl. zum S. V. p. XVIII. zu vgl.), wie dies Gleiche von ihm ja auch als Name von Abschnitten des Atharvaveda (s. Çatap. 13, 4, 3, 7. 8) gilt. — Die älteste Erwähnung des Wortes parvan in der vorliegenden Bedeutung ist wohl die im Ṛik 7, 103, 5 (s. oben p. 35).

[3]) Sind Gobhila's mir dunkle Worte 3, 3, 7 âcântodakâḥ khâṇḍikebhyo 'nuvâkyâ anugeyâḥ kârayet etwa auch hieher gehörig?

hierauf über çraddhâmedhe d. i. wohl über den richtigen Glauben und die richtige Einsicht[1]). Und der Lehrer lehrt ihm dann zunächst ṛishi, devatâ und Metrum eines jeden mantra[2]). Im Fall er dieselben bei einem mantra selbst nicht kennt, recitirt er die heilige sâvitrî (tat savitur vareṇyam). Darauf lehrt er ihm der Reihe nach entweder 1) die einzelnen ṛishi d. i. die Hymnen eines jeden dgl., oder 2) die einzelnen anuvâka (85 im Ṛik), und zwar bei den kshudrasûkta (Ṛ. 10, 129—191) jedenfalls nicht die einzelnen ṛishi, sondern stets einen ganzen (ihrer beiden) anuvâka: — oder 3) soviel als er für passend hält: — oder 4) das erste und letzte sûkta eines ṛishi: — 5) resp. eines anuvâka: — oder 6) je die Anfangsverse der sûkta (ekaikâṃ sûktâdau): — oder 7) er bemerkt je beim Eingang jedes sûkta ausdrücklich: „eshâ prabhṛitiḥ", dies ist der Anfang. — Auch hieraus ergiebt sich zur Genüge, welche Sorgfalt der Vedaüberlieferung gewidmet ward, obschon gleichzeitig auch der Möglichkeit, daſs ein Lehrer doch nicht ganz genau Bescheid weiſs, gedacht ist (‚eine Möglichkeit, die wohl deutlich zeigt, daſs an schriftliche Ueberlieferung der Texte für diese Zeit noch nicht zu denken ist: denn hätte der Lehrer bei seinem Vortrage ein Mspt. zur Hand gehabt, so brauchte er ja nur hineinzublicken, um sich in zweifelhaften Fällen sofort des Richtigen zu vergewissern.).

Und in Bezug auf das upâkaraṇam, den Beginn des Schulsemesters heiſst es ebendas. 4, 5, daſs nach Angabe

---

[1]) çraddhâ vedabodhiteshu dharmeshv âstikyam, medhâ teshâṃ dharmâṇâṃ manasi dhâraṇâçaktiḥ.

[2]) Wer ohne diese drei, ohne ferner den viniyoga (die rituelle Verwendung) und den Sinn zu kennen, (den Veda) studirt (adhîte), lehrt (anubrûte), murmelt, für sich oder für Andere opfert, für den ist dies nicht nur völlig wirkungslos, sondern es schadet ihm auch noch erheblich Kâty. Vs. Anukram. I, 1.

Digitized by Google

Einiger dabei zunächst für jede ṛic[1]) eine Opferspende von gerösteter Gerste und dgl. Mehl in saurer Milch und Ghee gemischt dargebracht wird. Oder es geschieht dies nur mit den Anfangsversen der sûkta und anuvâka[2]); ja nach Mâṇḍûkeya nur mit denen der adhyâya, resp. der ârsheya (ṛishi-Kreise?), adhyâyârsheyâdyâbhiḥ[3]). Kaushîtaki endlich beschränkte die Zahl der Spenden auf den Anfangsvers des Ṛik, die Schlufsverse der ersten 9 maṇḍala je in Gemeinschaft mit dem Anfangsvers des je folgenden maṇḍala, und den Schlufsvers des letzten maṇḍala[4]). Daran schliefsen sich die drei mahâvyâhṛiti, die sâvitrî, die Anfänge der Veda und dgl. (? vedâdiprabhṛitîni), und gewisse svastyayana genannte Segenssprüche. Erst dann hebt der eigentliche Unterricht an.

Ganz analog, und zwar der Satzung des Kaushîtaki entsprechend, lauten die Angaben im Âçvalâyana gṛihya 3, 5 (Stenzler p. 95—96).

Nach jedem Tagewerk ist folgendes Gebet um Abwenden der Vergefslichkeit zu recitiren (adhîtyâ 'dhîtyâ 'nirâkaraṇam) Pâr. 3, 15: „Mein Antlitz sei verständig (?oder: mein Mund sei geschickt, pratîkam me vicakshaṇam), meine Zunge rede Honig! mit den Ohren habe ich viel gehört. Nimm du nicht (o mein Geist) die in mir (ruhende)

---

[1]) Nach dem schol. sind es 10581 dgl. Spenden, vgl. diese Stud. 3, 256. An der ibid. p. 255 citirten Stelle aus der anuvâkânukramaṇî liest M. Müller Anc. S. Lit. p. 220 shaṭ ca vargâḥ, statt shaṭkavargâḥ, wodurch die Zahl der varga daselbst auf 2006, die Zahl der Verse auf 10417 steigen würde, eine Zahl, die für die Çâkala-Schule gilt. Die Zahl 10581 dagegen gilt für die Vâshkala-Schule, an welche Çâṅkhâyana, s. Nârâyaṇa bei Stenzler zu Âçval. g. 3, 5, 9 p. 95., sich anschliefst,

[2]) Nach dem schol. sind dies 1102 Spenden, nämlich für 1017 Hymnen (mit Ausschlufs also der Vâlakhilya) und 85 anuvâka. Dies würde zur Çâkala-Schule stimmen: die Vâshkala zählen 1025 sûkta.

[3]) Nach dem schol. 64 Spenden, was aber nur für die adhyâyâdi pafst: die ârsheyâdi (?) würden dann hiebei ausfallen.

[4]) und zwar gehört der als solcher aufgeführte Vers der Vâshkala-Schule an, s. Nârâyaṇa bei Stenzler Âçv. g. p. 95.

Digitized by Google

Kunde (?mâ tvaṃ hârshîḥ[1]) çrutam mayi) ||. Du (mein Geist!) bist die Verkündung (pravacanam) des brahman (der heiligen Veda-Texte), bist die Grundlage des brahman, bist der Speicher des brahman (brahmakoça), bist Spende (sani) des br., bist Beruhigung, bist Nicht-vergefslichkeit ||. Tritt ein (o Veda) in meinen brahman-Speicher (in mein Herz), ich lege dich hinein kraft der Stimme (vâcâ) ||. Es wohne in mir die Kraft zu erfassen, zu behalten und auszusprechen die Accentuirung (? svarakaraṇa-), die Gutturalen, die aurasa-Laute[2]), die Dentalen, die Labialen. Es mögen mir gedeihen (âpyâyantu) die Glieder, die Stimme (vâc), der Odem, das Auge, das Ohr, der Ruhm, die Kraft, Was ich gehört und durchgemacht (yan me çrutam adhîtam), das bleibe in meinem Geiste."

Am Schlufs des Schulsemesters (utsarga) endlich, am rohiṇî-Tage des pausha XI oder an der mittleren ashṭakâ (vgl. schol. bei Stenzler zu Âçv. g. 3, 5, 20), fand eine Wasserspende statt, welche an die Götter, Metra, Veda, ṛishi, die alten Lehrer, die gandharva (-artigen Lehrer?) die übrigen Lehrer (itarâcâryân), das Jahr mit seinen Theilen, an die Manen und Lehrer überhaupt gerichtet war, und welche nach viermaliger rascher Recitation der sâvitrî mit dem Spruche viratâḥ smaḥ „wir hören auf" endet: so Pâr. 2, 12. Ebenso Âçv. g. 3, 5, 22.

Eine Aufzählung dieser Art, welche die „ṛishi, alten Lehrer etc." aufführt, finden wir im Âçval. g. 3, 4, 2. 4 bei Gelegenheit des brahmayajna, als dessen Schlufstheil dieselbe ebenfalls (s. oben p. 119) verwendet wird, so wie im Çâṅkh. g. 4, 10, wo sie dem snâta d. i. dem Schüler, dessen Schulzeit

[1]) ob etwa hâsîḥ zu lesen? „verliere nicht...." [2]) ?s. diese Stud. 4, 76.

zu Ende ist, zugetheilt wird[1]). S. hierüber u. A. auch diese Stud. 5, 146—7. Näher darauf einzugehen, mufs ich mir leider hier versagen, da ich ohnehin schon, durch die Wichtigkeit des Gegenstandes verleitet, hier bereits etwas mehr ins Detail gegangen bin, als es bei dieser Gelegenheit eigentlich erforderlich war.

Die zweite Stellung, in welcher der brâhmaṇa seiner lokapakti-Pflicht genügte, war die als Opferpriester (ṛitvij) für Andere. Für alle Opfer nämlich, bei welchen eine Opferspende, resp. ein Rest derselben, zu verzehren war, konnten nur die brâhmaṇa die Stelle eines fungirenden Priesters übernehmen, da nur ihnen, kraft ihrer ajyeyatâ, die Fähigkeit dazu innewohnte: so Kâty. 1, 2, 8. 9 (oben pag. 12. 63.). Es war daher für jede dgl. Handlung vor deren Beginn die Wahl der dazu gehörigen Priester nöthig. Und zwar vor Allem die eines die ganze Opferhandlung überwachenden Priesters, welcher den alten allgemeinen Priesternamen brahman als speciellen Titel führt. Es war dazu ein möglichst veda-Kundiger brahmishṭha, der resp. alle drei Veda studirt hat (Çat. 11, 5, 8, 7), zu nehmen: und die Wahl geschah am Morgen gleich nach der Darbringung des täglichen agnihotram Kâty. 2, 1, 18 (paddh. p. 177). Sein Sitz war rechts vom âhavanîya, von wo er die ganze Handlung überschaute und überwachte Çat. 1, 7, 4, 18. Auch wenn er zum Schutz einer Verrichtung derselben nachgeht, bleibt er stets rechts davon Kâty. 11, 1, 3. 4. Er safs schweigend (vâcaṃyamaḥ) da, um seine Aufmerksamkeit ungetheilt dem Opferhergange zuzuwenden.

---

[1]) Eine kürzere Aufzählung der Art kehrt ibid. 6, 1 behufs des svâdhyâya des Âraṇyaka wieder. Eine weit sekundärere Form des pitṛitarpaṇam endlich enthält das 45ste Atharvapariçishṭam (Verz. der B. S. H. p. 92).

Digitized by Google

An ihn wenden sich die anderen Priester, um zu ihren Handlungen Erlaubnifs und die richtige Weihe zu erhalten, die er mit dem Worte om oder mit besonderen Sprüchen ertheilt. Wenn etwas versehen wird, weifs er die richtige Sühne dafür Kâty. 11, 1, 1 ff. 25, 14, 35. Ait. Br. 5, 34. Çâñkh. br. 6, 10—14 çr. 3, 21, 1 ff. Lâṭy. 4, 9, 1—5, 12, 25; denn er ist der Arzt (bhishaj) unter den Priestern Çat. 1, 7, 4, 19. 14, 2, 2, 19 Ait. Br. 5, 34. Hie und da singt er übrigens auch wohl selbst ein sâman Çat. 5, 1, 5, 1. Kâty. 4, 9, 8. 14, 4, 1. Çâñkh. 16, 17, 5., oder erscheint sonst wie an der Handlung betheiligt, Gebete murmelnd Çat. 9. 2, 3, 5. 13, 6, 2, 12., an einem brahmodyam Theil nehmend Çat. 13, 2, 6, 9. 5, 2, 14., oder an einem andern zum Ritus gehörigen Zwiegespräch ib. 13, 5, 2, 5. Er allein ist im Stande den prâçitra genannten Abschnitt von der Opferspende, der auch für die anderen Priester von zu gewaltiger Heiligkeit ist, zu verzehren Kâty. 2, 2, 15 ff. — Sein Werk, die Oberaufsicht[1]), wiegt die Hälfte alles dessen auf, was die übrigen Priester thun, wenn er auch nur still dasitzt[2]), während die anderen beschäftigt sind Çâñkh. Br. 6, 11. Ait. Br. 5, 34[3]). Er repräsentirt den bṛihaspati, welcher unter den Göttern dieselbe Stellung einnimmt, die er unter den Men-

[1]) Beim soma-Opfer, wo er mehrfach auch beim Ritus selbst betheiligt (Lâṭy. 5, 5, 1—12, 25), übertrugen die Kaushîtakin nach Âpastamba im schol. zu Kâty. 17, 1, 7. die Oberaufsicht einem Andern, dem sadasya. S. auch Âçv. g. 1, 23, 5.

[2]) Sollte sich hierauf schon Ṛik 8, 92, 30: mo shu brahmeva tandrayur bhuvaḥ beziehen, wie Haug Einl. zum Ait. Br. p. 20 meint? oder genügt nicht auch hier noch die Bedeutung: Priester im Allgemeinen?

[3]) wo dies indefs in die Vorzeit versetzt wird! ardhabhâg gha vâ esha itareshâm ṛitvijâm agra âsa yad brahmâ: vormals war der brahman zu den übrigen ṛitvij die eine Hälfte bildend (,sie die andere). Haug's Uebersetzung (p. 376) „he does one half of the work, for he was at the head of the other priests“ ist völlig verkehrt. — Wenn daher der brahman sieht, dafs ein Anderer vom Opfernden sogar mehr bekömmt als er, flucht er dem Opfernden Kâṭh. 34, 18.

Digitized by Google

schen, so z. B. Çat. 1, 7, 4, 21. Kâty. 2, 1, 19. Çâñkh. 4, 6, 9. Kauç. 3. — Das Ṛigbrâhmaṇa (Çâñkh. 6, 11) erhebt die Forderung, daſs nur ein Bahvṛica brahman sein könne. — Nach anderen Stellen war vormals die Fähigkeit, dies Amt zu bekleiden, gar an eine bestimmte Familie, die der Vasishṭha geknüpft, weil nur sie die für den brahman nöthigen stomabhâga-Sprüche kannte (s. oben p. 34. 35. 127.): jetzt indeſs — heiſst es weiter — kann ein Jeder (natürlich muſs er sonst dazu berechtigt sein) diese Sprüche lernen, somit auch ein Jeder brahman sein Çat. 22, 6, 1, 41. 4, 6, 6, 5. Ja es konnte sogar auch Einer, der dieselben nicht kannte, das Amt des brahman bekleiden 12, 6, 1, 38: die Sprüche wurden dann von einem Andern, ihrer Kundigen, recitirt, nachdem derselbe vorher von dem brahman dazu die Erlaubniſs erbeten und erhalten hatte. Jedenfalls aber muſste der br. im Uebrigen die richtigen Sühnsprüche kennen, sonst war er zu seinem Amte nicht tauglich Çat. 11, 5, 8, 6.

Bei den pâkayajna ist der brahman der einzige ṛitvij, (der Hausvater) selbst ist hotar Gobh. 1, 9, 7 (d. i. es wird nur ein ṛitvij gebraucht, und dieser führt den alten Priesternamen: brahman). Nach Âçval. g. 1, 3, 6 ist die Hinzuziehung desselben dabei beliebig[1]), nur bei zwei Gelegenheiten, bei dem Opfer an Dhanvantari (ib. 1, 12, 7) und dem çûlagava (ibid. 4, 8, 15) nothwendig. So kann beim Haarschneiden im dritten Jahre eines Knaben ein brahman zugezogen werden oder nicht (ib. 1, 17, 5). Nach dem schol. zu Çâñkh. g. 1, 8 dakshiṇato ('gneḥ) brahmâṇam pratishṭhâpya kann man sich im gṛihya-Ritual auch mit einem

[1]) Bei der Hochzeit beginnt oder schlieſst er den Reigen, resp. Zug Kauç. 75, 3. 77, 2. 4. Ebenso bei der Leichenfeier Kauç. 82.

Digitized by Google

symbolischen, aus 50 kuça-Halmen nämlich bestehenden, brahman behelfen. Und ähnlich heifst es bei Gobh. 1, 6, 19: „wenn Einer Beides vollziehen will, das hotar-Amt und das brahman-Amt, legt er mittlerweile einen Sonnenschirm oder ein Obergewand oder einen Wassertopf oder ein Graspolster (darbhacaṭum) auf den brahman-Sitz und thut das Uebrige (d. i. wohl: was der brahman thun sollte), wenn er wieder zurückkommt."

Brahman ist denn auch endlich der Name, welchen im Atharva-Ritual speciell der Priester eines Königs führt, sei es ein solcher, den derselbe sich bei bestimmten Gelegenheiten behufs deren richtiger Sühne erwählt Kauç. 94. 126 (s. Omina p. 346. 394.), sei es dafs er geradezu als Hauspriester (guru, purohita) für ihn im Allgemeinen fungirt: so z. B. bei der Königsweihe, wo er u. A. den Spruch: sahaiva nau sukṛitaṃ saha dushkṛitam „Gutthat wie Uebelthat sei uns Beiden gemeinsam" verwendet Kauç. 17: oder bei dem indramaha-Feste Kauç. 140 (Ath. Par. 19, 1). Und zwar wird hierbei an ihn die specielle Forderung gerichtet, dafs er bhṛigvaṅgirovid sei, d. i. die Sprüche der Bhṛigu und Aṅgiras, die Atharvan-Sprüche nämlich, kenne (Omina p. 346), wie denn die Atharvapariçishṭa (s. diese Stud. 1, 296) ja überhaupt ausdrücklich verlangen, dafs als brahman — und zwar verstehen dieselben darunter eben den guru eines Königs — ein atharvavid, nicht ein Anhänger der drei anderen Veda zu nehmen sei[1]).

Ein zweiter Priester-Namen, der, ursprünglich eine allgemeine Bedeutung habend, später — und zwar in den

[1]) Daher denn auch der Namen brahmaveda angeblich „Veda des brahman" d. i. guru bedeuten soll, während das Wort brahman darin vielmehr in neutraler Bedeutung als: heiliger Spruch zu fassen ist.

Digitized by

Ritualtexten bereits fast ausschliefslich — eine specielle Bedeutung gewonnen hat, ist hotar. Etymologisch ist das Wort noch unklar, da es entweder den Opfrer (√hu) oder den Herbeirufer (√hû) der Götter bedeuten kann. Letztere Auffassung stimmt speciell zu der Bedeutung, welche das Ritual mit dem Worte verbindet, wonach nämlich hotar[1]) derjenige Priester ist, welcher die Hymnen recitirt und dadurch die Götter eben zum Opfer herbeiruft. Dagegen die Auffassung als: Opfrer[2]) entspricht, wie mir scheint, besser der älteren allgemeinen Bedeutung des Wortes als: Priester. Im Veda ist eben mehrfach von „sieben hotar“ die Rede[3]), so 9, 114, 3 (saptá hótâra ṛitvíjaḥ). 8, 49, 16., resp. von „sieben hotrâs“ (das Feminin als abstrakter Name der Würde statt des konkreten Masculins). Vs. 17, 79, und „sieben hotrâṇi“ (neutr.) Ṛ. 3, 4, 4. Und in den Ritualtexten finden sich mehrere Composita, in denen hotar als letztes Glied eben nur: Priester bedeutet. So bezeichnen dieselben das Neumonds-, resp. Vollmondsopfer, welches als Theil eines dvâdaçâha-Somaopfers dient, als caturhotar[4]) Çâñkh. 10, 15, 4. Pañcav. 25, 4, 2 (wonach es während des ganzen zweiten Monats des kuṇḍapâyinâṃ ayanam so zu begehen). T. Br. 2, 3, 6, 1—4: — ebenso die vier câturmâsya-Opfer in gleicher Beziehung als pañcahotar Çâñkh. 10, 16, 3[5]). Kâṭh. 9, 13. Pañc. 25,

[1]) von √hû, wie potar von √pû Pâṇ. 6, 4, 11.

[2]) so auch Benfey im Sâma-Glosser: juhoter hotety Aurṇavâbhaḥ Nir. 7, 15. vgl. Zend. zaotar. [3]) ebenso von sieben dhâtar Ṛ. 9, 10, 3., sieben ṛitvijas Taitt. Âr. 1, 7., sieben viprâs Ṛ. 1, 62, 4.

[4]) d. i. als mit der Litanei gleiches Namens verbunden, welche den hotar, adhvaryu, agnîdh und upavaktar als die vier hotar aufzählt: vgl. Çat. 4, 6, 9, 18 (Plural). T. Br. 2, 2, 2, 1. T. Âr. 3, 2. Kâṭh. 9, 8. 11. 13. Ait. Br. 5, 23. 25. Pañc. 4, 9, 13. Kâty. 12, 4, 17. Lâṭy. 3, 8, 7. Citat bei Karka zu Kâty. 4, 1, 1: caturhotrâ paurṇamâsîm abhimṛiçet, pañcahotrâ 'mâvâsyâm.

[5]) als fünfter hotar tritt in der betreffenden Litanei zu den obigen vier noch ein zweiter adhvaryu hinzu; ebenso T. Âr. 3, 3. T. Br. 2, 2, 2, 2. Kâṭh. 9, 8. 11.

Digitized by Google

4, 2 (wonach für Monat 3—6 des kuṇḍap. ayanam bestimmt): — den paçubandha als shaḍḍhotar[1]) Çâñkh. 10, 17, 4. Kâṭh. 9, 13. T. Br. 2, 2, 2, 3 T. Âr. 3, 4. 6. (schol.) Çat. 11, 7, 2, 6 Kâty. 6, 1, 36 (schol.): — das soma-Opfer (saumya adhvara) als saptahotar[2]) Çâñkh. 10, 18, 4. Kâṭh. 9, 13. T. Br. 2, 2, 2, 5. T. Âr. 3, 5. Pañc. 25, 4, 2 (während der Monate 7—12 des kuṇḍ. ayanam zu begehen): — endlich das während des ersten Monats des kuṇḍapâyinâm ayanam zu begehende agnihotram als daçahotar[3]) Çâñkh. 10, 14, 4. Pañc. 25, 4, 2 (Lâṭy. 10, 12, 10) Kâṭh. 9, 8. 13—16. Ait. Br. 5, 25. T. Br. 2, 2, 4, 1. 3, 6, 4[4]). T. Âr. 3, 1.

Wir erhalten hiermit zugleich eine Uebersicht über die je zu den einzelnen Opfern gehörige Anzahl von Priestern, die nach dem Angeführten zwischen 4. 5. 6. 7. und 10 variirt. Auffällig ist hierbei zunächst die hohe Zahl von Priestern, deren zehn, die dem einfachen agnihotra-Opfer zugetheilt wird, und sodann die geringe dgl. Zahl, nur deren sieben, die dem soma-Opfer zukommen soll, während dasselbe in den Ritualtexten durchweg eine weit höhere Zahl, deren 16 nämlich, zugetheilt erhält. Was den ersteren Punkt betrifft, so reducirt sich indessen theils die Zahl der wirklichen hotar auf vier, die übrigen sechs in der betreffenden Litanei genannten hotar sind nur materielle homa-sâdhana (schol.), welche als hotar personificirt erscheinen:

---

[1]) Der Spruch zählt nur fiktive Priesternamen auf; nämlich cakshus, prâṇa, prishṭham, âtman, yajna, çariram. Im Çat. Br. indessen werden adhvaryu, hotar und brahman je mit ihren Genossen pratiprasthâtar, maitrâvaruṇa und âgnîdhra als die 6 hotar des paçubandha aufgeführt.

[2]) Als sechster und siebenter hotar treten zu den fünf Priestern des pañcahotar-Spruches zwei abhigara hinzu.

[3]) Aufser agnîdh, hotar, upavaktar, adhvaryu enthält die Litanei (cittiḥ sruk cittam âjyam etc.) lauter fiktive Priester-Namen, nämlich sruc, âjyam, vedi, barhis, agni, havis!

[4]) Nach dem schol. bezieht sich dies auf die ein Jahr lang dauernde Feier des gavâmayanam.

Digitized by Google

theils handelt es sich hier ja auch gar nicht um das gewöhnliche agnihotram[1]), sondern eben um dasselbe in seiner Verbindung mit dieser Litanei, resp. als Bestandtheil eines der grofsen soma-Opfer Namens sattra. Der zweite Punkt dagegen, die Zutheilung der nur sieben hotar aufführenden Litanei an den saumya adhvara, während man dem Ritual nach eine dgl. mit 16 Namen erwarten sollte, scheint mir in der That auf einer alterthümlicheren Ritual-Stufe, in welcher eben die Zahl der Priester dabei noch nur auf sieben beschränkt war, als Grundlage zu beruhen. Es liegt nahe dabei an jene sieben hotar zu denken, die der Ṛik (s. p. 139) anerkennt und deren Aufzählung sich darin, in 2, 1, 2[2]) nämlich, auch wirklich vorfindet. Und zwar stehen daselbst, in konkreter und abstrakter Namensform, hotram[3]), potram, neshṭram, agnidh, praçâstram, adhvariy (τὸ adhvaryu esse) und brahman neben einander: ähnlich ib. 2, 5, 1—6 (wo indefs der agnidh) und 2, 36, 1—6 (wo der adhvaryu fehlt). Dieselben Namen[4]) erscheinen in der solennen Priesterwahlformel Kâty. 9, 8, 8—14 (u. schol. ibid.), resp. bis auf praçâstar, der durch upavaktar vertreten ist, auch im Çâṅkh. Br. 28, 5. çr. 7, 6, 7. Âçval. 5, 7, 3., und zwar erklärt das Çâṅkh. Brâhmaṇa selbst den upavaktar

---

[1]) beim einfachen agnihotram nur ein Priester T. Br. 2, 3, 6, 1.

[2]) Dieser Vers kehrt identisch 10, 91, 10 wieder, wo er dem Aruṇa Vaitahavya, während im zweiten maṇḍala dem Gṛitsamada, zugetheilt wird: vgl. hierüber diese Stud. 2, 44.

[3]) Man sollte hautra etc. erwarten, s. Pâṇ. 4, 4, 49. Vâj. S. spec. 2, 45.

[4]) Einzelne derselben erscheinen gelegentlich auch noch anderweitig im Ṛik neben einander, so 4, 9, 3—5 hotar, potar, gṛihapati, brahman, upavaktar: — 1, 94, 6 adhvaryu, hotar, praçâstar, potar: — 2, 37, 1 ff. hotrât, potrât, neshtrât: — 1, 15, 2—5 potrât, neshṭar, brâhmaṇât: — 10, 41, 2. 3 hotar, adhvaryu, agnidh: — 1, 76, 4 hotram, potram: — 7, 16, 5 gṛihapati, hotar, potar: — 10, 52, 2 hotar, âdhvaryavam, brahman: — 2, 43, 1. 2 sâmaga, udgâtar, (s. Muir am a. O. p. 10. 11).

Digitized by Google

eben auch direkt durch praçâstar[1]), indem es sich auf Ṛ. 4, 9, 5 beruft, wie denn upavaktar als Name eines Priesters zur Zeit des Ṛik (s. 6, 71, 5. 9, 95, 5) offenbar gäng und gäbe war. Oder man könnte etwa an die sieben hotar denken, welche speciell im Ritual des Ṛik anerkannt sind (Haug Einl. zum Ait. Br. p. 58), an den hotar nämlich, und seine 6 Genossen, die drei hotrâs: maitrâvaruṇa, brâhmaṇâchaṅsin und achâvâka, und die drei hotrâçaṅsin: potar, neshṭar und agnîdh (s. hierüber diese Stud. 9, 375). Die saptahotar-Litanei selbst führt indessen (s. oben p. 140) weder diese noch jene, sondern andere sieben Namen auf, nämlich: hotar, agnîdh (resp. meist in der älteren Ṛik-Form agnidh), upavaktar, zwei adhvaryu[2]) und zwei abhigara, Namen, unter denen drei, upavaktar (s. oben) und die beiden abhigara, im Ritual nicht mehr als Priesternamen[3]) gekannt sind, die somit eben wohl auf einer noch älteren Ritual-Phase als jene beiden Ṛik-Stellen selbst, deren Namen ja sämmtlich im Ritual wiederkehren, beruhen. Letzteres kann sich ja begreiflicher Weise erst allmälig zu der bestimmten Norm entwickelt haben, in der wir es in den Brâhmaṇa etc. vorfinden, und welche dann ihrerseits das Vergessen der alten Namen und Vorstufen, von denen uns in jenen Litaneien eine Erinnerung bewahrt zu sein scheint, zur Folge gehabt hat. Von der Flüssigkeit der Priester-

---

[1]) Auch dieser Name ging schliefslich wieder verloren und ward durch maitrâvaruṇa vertreten.

[2]) Im Kâṭh. 9, 12 nur ein adhvaryu und der udgâtar.

[3]) abhigarau ist wohl ein ekaçesha für abhigarâpagarau (ähnlich wie trayastriṅçau für dvâtriṅçatrayastriṅçau gebraucht wird, u. dgl. mehr). Wir finden dieselben allerdings im mahâvrata-Ritual wieder s. Kâty. 13, 3, 4. 5. Kâṭh. 34, 5., aber nicht als Priesternamen (: nach Lâṭy. 4, 3, 1 ist der apagara sogar ein vṛishala d. i. çûdra.) Nur im Pañc. 25, 14, 3 erscheinen Beide wirklich als Priester neben anderen 17 dgl. aufgeführt (beim sarpasattra, s. auch Nid. 10, 12).

Digitized by

namen in älterer, der Fixirung des vorliegenden Rituals vorausgehender Zeit, legt ja auch noch eine andere Stelle des Ṛik Zeugniſs ab, nämlich 1, 162, 5 (s. Haug Einl. zum Ait. Br. p. 13), wo die sechs Namen: hotar, adhvaryu, âvayaj, agnimindha, grâvagrâbha und çaṅstar neben einander stehen, von welchen Namen die letzteren vier den Ritualtexten in dieser Form völlig unbekannt sind.

Sobald das Ritual sich konsolidirte, scheinen — oder vielmehr Beides ging wohl gleichzeitig unter gegenseitiger Wechselwirkung vor sich — die Priester sich in verschiedene, ihrer Thätigkeit nach fest geschiedene Gruppen geordnet zu haben, je nachdem sie entweder beim Recitiren von Hymnen, oder beim Singen derselben, oder bei sonstigen Opferhandlungen betheiligt waren. In der That beruht ja hierauf gerade auch die Scheidung des Veda selbst in die drei Gruppen Ṛic, Sâman und Yajus, welchen je die drei Priestergruppen hotar, udgâtar, adhvaryu entsprechen[1]), an welche sich als vierter der das Ganze leitende brahman anschlieſst[2]). Jede dieser vier Gruppen besteht in der vorliegenden Ausbildung des Rituals je wieder aus vier Gliedern. Der Führer jeder Gruppe heiſst âdyartvij oder mahartvij, die übrigen heiſsen hotrâ, hotrâçaṅsin, oder hotṛika. Und zwar

---

[1]) Wenn aus dem Zusammenhange kein anderes Subjekt hervorgeht, ist unter der dritten Person im Ṛik-Ritual stets der hotar, im Sâman der udgâtar, im Yajus der adhvaryu zu subsumiren (vgl. Lâṭy. 1, 1, 4. Âçv. 1, 1, 18). Es geschieht übrigens beim Opfer von Seiten des hotar oder udgâtar nichts, ohne vorhergehende Aufforderung dazu durch den adhvaryu Çat. 4, 6, 7, 19.

[2]) Die Keime hiezu liegen schon im Ṛik vor. Auf die Gegenüberstellung der gâyatriṇas, arkiṇas, brahmâṇas Ṛ. 1, 10, 1 resp. von gâyata, ukthâni çaṅsata, brahmâ kriṇota 8, 32, 17 hat bereits Haug a. a. O. p. 20 hingewiesen. Vgl. noch yajnanyàm sâmagâm ukthaçâsam Ṛ. 10, 107, 6; ṛicaḥ .. sâmâni 5, 44, 14. 15., sâmnâ .. ukthaiḥ 8, 84, 7, arkebhis .. sâmabhis .. gâyatraiḥ 8, 16, 9. Nach Yâska (Nir. 1, 8) wäre sogar bei 10, 71, 11 bereits an die vier Priesterklassen hotar, udgâtar, adhvaryu, brahman zu denken (s. Muir am a. O. p. 13).

Digitized by Google

gehören zum brahman als seine Genossen der brâhmaṇâchaṅsin, potar und âgnîdhra, zum udgâtar der prastotar, pratihartar, subrahmaṇya, zum hotar der maitrâvaruṇa[1]), achâvâka, grâvastut, zum adhvaryu der pratiprasthâtar[2]), neshṭar, unnetar Kâty. 7, 1, 6—9. Âçval. 4, 1, 6. Çâṅkh. 13, 14, 1. Die Kaushîtakin fügten als siebzehnten noch den sadasya[3]) als Oberaufseher über alle Verrichtungen hinzu, Âpastamba im schol. zu Kâty. 7, 1, 7. Âçval. g. 1, 23, 5 (Stenzler p. 56). Im Çatap. Br. 10, 4, 2, 19 wird es aber verboten, einen siebzehnten ṛitvij zu nehmen. — Bei den sattra genannten Opfern trat indefs als siebzehnter regulär noch der sogenannte gṛihapati, Hausherr, hinzu. Im Pañcav. Br. 25, 14, 3 sind für das sarpasattram aufser ihm zu obigen 16 sogar noch drei Priester hinzugefügt[4]), nämlich noch ein zweiter unnetar, und zwei Priester Namens abhigarâpagarau (s. oben p. 142 n.). — Dafs nun übrigens die obige Vertheilung der 16 Namen in vier Gruppen erst eine ganz sekundäre ist, ergiebt sich deutlich daraus, dafs im Ritual selbst der brâhmaṇachaṅsin durchweg zu den speciellen Collegen des hotar gehört, s. das hierüber resp. über die sieben hotar des Ṛik-Rituals in diesen Stud. 9, 374—6 Bemerkte.

Näher auf die Obliegenheiten der einzelnen eben genannten 16 Priester[5]) einzugehen, ist hier zunächst nicht

---

[1]) oder praçâstar, noch früher upavaktar (s. p. 142).

[2]) Er und der adhvaryu sind die beiden adhvaryu κατ' ἐξοχην. Nach Çatap. 4, 2, 5, 3 repräsentiren sie, nebst prastotar, udgâtar und pratihartar das ganze Opfer.

[3]) Er heifst darum sadasya, weil er im sadas als Aufseher sitzen bleibt, während die anderen Priester hinausgehen: ayam apidrashṭâ bhavati, sarpatsu na çûnyaṃ sadaḥ kuryâd iti Chandogânâm (!) schol. zu Çâṅkh. 5, 1, 8.

[4]) Der çamitar Schlächter, der somapravâka Ausrufer des bevorstehenden soma-Opfers, und die camasâdhvaryavas — zu jedem der zehn camasa gehört ein camasâdhvaryu s. Sây. zu Çat. 3, 9, 3, 16. Kâty. 9, 11, 2. — werden zwar auch gewählt, gehören aber nicht mit zu den ṛitvij.

[5]) Je nach der Reihenfolge ihrer dikshâ (Weihe), resp. je nach ihrem Antheil

der Ort: ebenso wenig wie ich hier auf die Einzelheiten des Opferrituals selbst eingehen kann[1]). Wohl aber stelle ich hier wenigstens noch einige Data zusammen über die Eigenschaften, welche bei der Wahl eines Priesters zu berücksichtigen sind, resp. über das Wahlverfahren selbst.

In Bezug auf ersteren Punkt habe ich bereits in diesen Studien 1, 52 die betreffende Stelle aus Lâṭy. 1, 1, 6 angeführt. Danach muſs ein ṛitvij zunächst ârsheya sein, d. i. von den ṛishi abstammen (nach Agnisvâmin: zehn Glieder rückwärts!), sodann anûcâna Andern Unterricht ertheilend (Agnis.), ferner sâdhucaraṇa guten Lebenswandel führend, vâgmin der Rede kundig[2]), anyûnâṅga und anatiriktâṅga weder zu wenig noch zu viel Glieder habend, dvesata (resp. dvayasata) regelmäſsig[3])

---

am Opferlohn stufen sich dieselben vierfach ab, zerfallen resp. danach in die 1) mahartvijas oder madhyataḥkâriṇaḥ, von denen jeder beim râjasûya z. B. 32000 Rinder erhält, 2) ardhinyas (scil. hotrâs), die dabei je mit 16000 Rindern zu beschenken (nämlich brâhmaṇâch., prast., maitrâv., pratiprasth.), 3) tṛitîyinyas, die dabei je mit 8000 dgl., und 4) pâdinyas, die je mit 4000 Rindern zu bedenken Lâṭy. 9, 1, 9—12. (Das Rechenexempel, das in diesen Namen vorliegt, stimmt nicht recht. Von Rechtswegen sollte man statt tṛitîyinyas vielmehr pâdinyas und statt des letzteren etwa ardhapâdinyas oder çaphinyas erwarten).

[1]) Der Ṛik kennt bereits die drei savana (4, 54, 6 ye trir ahan . . savâsaḥ) unter ihren prägnanten Namen prâtaḥsava 3, 28, 1., prâtaḥsâva 3, 52, 4. 10, 112, 1., mâdhyandinaṃ savanam 3, 28, 4. 32, 1. 3. 52, 5. 4, 35, 7. 5, 40, 4. 6, 47, 6. 8, 37, 1—6. 10, 179, 3, und tṛitîyaṃ savanam 3, 28, 5. 52, 6. 4, 34, 4. 35, 9., sowie die termini anuyâja und prayâja 10, 51, 8. 9. u. dgl. mehr. — Eine rituelle Reihenfolge liegt mehrfach vor, so z. B. in 7, 59, 3—11 drei Sprüche an die marutas sâṃtapanâs, gṛihamedhâs, svatavasas. — Auf rituellem Bedürfnisse beruhen ja auch die pragâtha-Lieder, die âprî-Hymnen etc.

[2]) Nach Agnisvâmin speciell: auf jede Frage in zweifelhaften Fällen eine richtige Antwort wissend. Als Gegenbeispiel führt er die Kaushîtakin auf, welche den Fluch des Luçâkapi Khârgali über sich ergehen lieſsen (Pañc. 17, 4, 3) ohne zu antworten: darum kommt von den Kaushîtaki keiner in die Höhe, denn sie sind yajnâvakîrṇa (s. diese Stud. 1, 34). Ebenso hart urtheilt über sie Dhânaṃjayya im Nidânasûtra 6, 12: akuçalân u vyâhatân Kaushîtakîn manya iti Dhânaṃjayyaḥ.

[3]) eig. paarweise-artig (von dvayasa+ta), d. i. vom Nabel aufwärts und abwärts gleiches Maaſs habend schol. Oder ob von dvaya+sata? vgl. satas diese Stud. 8, 45 und sato-mahântas Ṛ. 8, 30, 1.

gebaut, endlich anatikṛishṇa und anatiçveta nicht zu schwarz und nicht zu weifs, d. i. nach Agnisvâmin nicht zu jung und nicht zu alt. Alle diese Bedingungen mögen nun aber schwerlich sich immer vereint gefunden haben, und man hat von der einen oder andern jedenfalls oft genug abstrahiren müssen. Çâñkh. 5, 1, 1 verlangt nur, dafs die Priester ârsheya, jung und anûcâna seien. Aber auch diese letztere Bedingung, auf die offenbar das Hauptgewicht fällt, ward nicht immer streng eingehalten, wie aus der Angabe bei Kâty. 7, 1, 18 hervorgeht, dafs derjenige, welcher anûcâna, d. i. Veda-Lehrer, zu ṛitvij habe, an jeglichem Orte sein devayajanam aufschlagen könne, ohne an die vorher in 11—17 angegebenen Bedingungen dafür gebunden zu sein, welche vielmehr also nur für diejenigen gelten, deren ṛitvij nicht anûcâna sind. Im Âçval. g. 1, 23, 1. 2 wird wie bei Lâṭy. als Bedingung gestellt, dafs der Priester weder mangelhafte noch übermäfsige Glieder habe, dafs er jung (d. i. kräftig) sei (so wenigstens Einige) und dafs er von Seiten der Mutter und des Vaters zehn Ahnen habe, die mit Wissen, Frömmigkeit und guten Thaten begabt sind und denen kein abrâhmaṇyam nachzuweisen sei (s. Âçval. çr. 9, 3, 20., oben p. 87. 88). Kauçika 67 verlangt (s. oben p. 70) von dem ṛitvij, dafs er ein brâhmaṇa, resp. ein ṛishi ârsheya sudhâtudakshiṇa sei, erklärt diese anscheinend strengen Forderungen indessen, deren Bedeutung sehr abschwächend, dahin, dafs damit nur die Forderung erhoben werde, seine Ahnen müfsten „mindestens drei Glieder rückwärts mit Wissen, Schule (caraṇa), Lebenswandel und Tugend begabt gewesen sein“; ferner dürfe er selbst keine üblen Wahrzeichen an sich tragen (? müsse anaimittika sein: anders Pet. Wört.). Âpastamba bei Mâdhava im schol.

Digitized by Google

zu Pañc. 1, 1, 1 verlangt an der einen Stelle nur, daſs der Priester ein brâhmaṇa resp. ârsheya sei; an der anderen Stelle dagegen bestimmt er, daſs dieselben jung oder alt sein können, jedenfalls aber anûcâna, mit lauter Stimme begabt (ûrdhvavâc) und ohne körperliche Defekte (anāngahîna) sein müssen. Das Shaḍv. Br. 2, 10 endlich stellt nur die Forderung, solche Priester zu wählen ya enam abhirâdhayeyuḥ, d. i. die ihn (den Opfernden) durch richtige Verwaltung ihres Amtes zum Ziele führen.

Wenn Jemand mehrmals im Jahre ein soma-Opfer bringen will, darf er nur solche Priester nehmen, die er bereits früher dazu gehabt hat: kṛitârghyâ evainaṃ yâjayeyur, nâ 'kṛitârghyâḥ Pâr. 1, 3 (s. Çâñkh. g. 2, 15 schol. Kâty. 7, 1, 9).

Wie der Opfernde nicht einen Jeden zum Priester nehmen durfte, so durfte man auch umgekehrt nicht eines jeden Opfernden Priester sein. Lâṭyâyana stellt hierbei die strengsten Forderungen, da er verlangt, der, für den man opfern wolle (yâjya), müsse selbst die drei ersten Eigenschaften eines ṛitvij haben, nämlich ârsheya, anûcâna und sâdhucaraṇa sein, womit denn freilich wohl die kshatriya wie die vaiçya geradezu ganz ausgeschlossen sein würden! Çâñkhâyana dagegen (5, 1, 10) verlangt nur, daſs der zum Priester Gewählte sich zunächst erkundige, ob das Opfer ein ahîna d. i. mehrtägig sei, ob es anudeçya sei d. i. auf einen Anderen, Lebenden oder Todten hinweise[1]), ob es nyastârtvijya sei d. i. von anderen Priestern aus Zwist mit dem Opfernden im Stich gelassen, endlich ob es nîtadakshiṇa sei d. i. ob die Opferlöhne bereits vorüber seien, somit nur noch ein Theil des Opfers restire. Je nach der

[1]) ? d. i. wohl ob eine Besprechung resp. Behexung damit verbunden sei? anudeçyaḥ sa ucyate yaḥ kṛitvâ 'nyasmai jîvate mṛitâya vâ anudiçyate.

Digitized by Google

Antwort sage er zu oder lehne er ab. Auch nach Âçval. g. 1, 23, 20—21 soll der Gewählte den ihn im Namen des Opfernden zum soma-Opfer Einladenden (somapravâka s. diese Studien 9, 308) erst fragen „welcher Art ist das Opfer? welches sind die Priester? was der Opferlohn?“ und nur wenn ihm die Angaben zusagen, solle er das Amt annehmen[1]). Keinesfalls aber ein niedergelegtes Priesteramt, oder bei einem mehrtägigen Opfer für geringen Lohn[2]), oder für einen Unpäfslichen, Kranken, Schwindsüchtigen, oder für einen der bei seinen Ortsgenossen verrufen (? anudeçy-abhiçasta; vgl. anudeçya bei Çâñkh.) oder der von verächtlicher Herkunft ist (kshiptayoni). Aehnlich das Chandogabrâhmaṇam[3]) bei Âpastamba, in Mâdhava's schol. zu Pañc. 1, 1, 1.

Alle diese Bestimmungen zielen offenbar darauf hin, einen festen Corporations-Geist im Priesterstande zu erzeugen (s. Stenzler zu Âçval. g. p. 58). Durch die leichten Bufsen indessen, die auf ihre Nichtbefolgung gesetzt waren, wurde ihr Werth höchst illusorisch gemacht: vgl. das hierüber oben p. 56—58. 117. Bemerkte. Was die zweifelhafte Herkunft eines Opfernden betrifft, so half man sich in der oben p. 77. 78. erörterten Weise, und über andere Bedenken setzte man sich einfach „prâṇasya vai kâmâya“ (Çat. 14, 6, 10, 3) hinweg.

Es gab übrigens noch allerhand sonstige Verbote gegen Betheiligung als Priester an gewissen Opfern. So war es Vâtsya's Ansicht Çat. 9, 5, 1 68, dafs man bei der Schich-

---

[1]) Nach Annahme der Wahl werden die Priester von dem Opfernden mit dem madhuparka bewirthet. — Während der Dauer des Opfers dürfen die Priester weder Fleisch essen noch ihrer Frau beiwohnen.

[2]) Vgl. Çat. 4, 3, 4, 3 no haivâ 'çatadakshiṇena yajamânasya 'rtvik syât.

[3]) ka ṛitvijaḥ? ke yâjayanti? kaccin nâ 'hînaḥ? kaccin na nyastam ârtvijyam? kaccit kalyâṇyo dakshiṇâ? iti chandogabrâhmaṇam bhavaty, atha (wenn er annimmt) japati „mahan me voca“ iti.

Digitized by

tung eines Feueraltars, dessen Feuer nicht zuvor von dem Opfernden ein Jahr lang in einer ukhâ getragen worden war, sich nicht als Priester betheiligen dürfe (nach Vâmakakshâyaṇa ib. 7, 1, 2, 11 durfte man dabei nicht einmal zuschauen): die nächsten kaṇḍ. indefs (63—68) enthalten allerlei Ausnahmen zu dieser Regel (s. Kâty. 16, 6, 9—13).

Nach Çat. 9, 5, 2, 12 ff. soll man den agni (d. i. das agnicayanam) von den yajus-(Ceremonieen), das mahâvratam von den sâman, und das mahaduktham von den ṛic überhaupt nicht für einen Anderen vollziehen, weil man dadurch für sich selbst die chandas (Veda-Texte), den loka (die Himmelswelt) etc. ausdörrt: alle anderen yajnakratu darf man für einen Anderen vollziehen, diese drei aber nicht. Çâṇḍilya führte indessen das Beispiel des Tura Kâvasheya an, der in Kârotî für die Götter den agni schichtete, und aus der unbedingten Zusammengehörigkeit des Opfernden als des Selbstes des Opfers zu den Priestern als dessen Gliedern den Schlufs zog, dafs die Priester zur gleichen Himmelsstufe (samânaloka), zu welcher sie dem Opfernden verholfen haben, gelangen müfsten. Nur dürften sie über die dakshiṇâs nicht streiten, denn durch dgl. Streit verlören sie ihren loka. — Nach ibid. kaṇḍ. 3 kann überhaupt Jeder, der „also weifs", den agni für einen Anderen schichten (s. Kâty. 16, 6, 14).

Nach Ts. 5, 6, 9, 3 ist es das Sicherste, wenn der Opfernde seinen agni selbst schichtet: denn wenn er den Anderen, der dies für ihn thut, nicht durch Gaben zufriedenstellt, so reifst derselbe des Opfernden agni an sich. Jedenfalls mufs er ihn also, wenn es nicht anders geht, tüchtig mit Gaben bedenken.

Das mahaduktham darf man nicht für einen Anderen

Digitized by Google

recitiren (parasmai na çaṅset), man schneidet sich damit selbst die Wurzel (pratishṭhâ) ab. Çatap. 10, 5, 2, 5. Dafs es aber doch geschah, erweist die gleich folgende Angabe „darum tadelt man einen ukthaças (d. i. eben einen der dies — für Opferlohn — thut) auf das heftigste“ (parasmai çaṅsitâraṃ hotâraṃ loke bahu nindanti schol.).

Wer nicht gataçrî ist, d. i. (s. oben pag. 20) nicht auf der Spitze des Glückes steht, darf (beim Neumondsopfer) nicht dem mahendra opfern; gataçrî ist aber von soma-Opfrern nur ein Aurva, ein Gautama, ein Bhâradvâja. Nur diese somit dürfen, resp. gleich nach einem soma-Opfer, dem mahendra opfern (und auch nur für sie darf man demnach dabei als Priester fungiren). So Âpastamba und Mânava in der paddh. zu Kâty. 4, 2 pag. 308, 11—14. Âpastamba hebt indefs diese strikte Verneinung gleich darauf durch den Zusatz: yo vâ kaçcit wieder auf, und auch im Mânavam scheint der Zusatz: „ein Jahr lang dem indra geopfert habend mögen die (te), nach Darbringung eines achtschaaligen Fladens an agni vratapati, dem mahendra opfern“ nicht auf die weiter vor stehenden gataçriyas, sondern auf die nächstvorhergehenden itare zu gehen?

Den aṅçugraha darf man jedenfalls nur für einen avakâçya (s. oben pag. 127) schöpfen; ebenso die pravargya-Ceremonie nur für einen Solchen vollziehen.

Das dvâdaçâha-Opfer einem Andern vollziehen zu helfen, wird im Kâṭh. 34, 11. Ts. 7, 2, 10, 4 (dvâdaçâhena na yâjyam, pâpmano vyâvṛittyai) geradezu verboten, da es ein sattram sei. Andere Texte rechnen dasselbe indefs zu den ahîna. S. hierüber Z. d. Deutschen Morg. G. 18, 275 (Kâty. 12, 1, 4. 5 dvâdaçâhena prajâkâmaṃ yâjayet schol.). Nach Drâhyâyaṇa 9, 13, 28 freilich verbot es das Bahvṛica-

Digitized by Google

wie das Taittirîyaka-brâhmaṇa auch bei einem ahîna als Priester zu fungiren: „der ahîna werde zur Schlange (ahi, Wortspiel), und verschlinge den der es thue“: Drâhy. selbst indessen läfst es frei, wegen der vidhṛiti(?): vidhṛites tu yâjanam. Es ist dies eine sehr auffällige Angabe, da ja das Ṛik-Ritual selbst gerade speciell den ahîna (neben den ekâha) die Thätigkeit als ṛitvij zuweist, s. Âçval. çr. 4, 1, 7. g. 1, 23, 4.

Die Frage, ob man einem Anderen helfen solle die sautrâmaṇî zu opfern, wodurch man ihn von aller Sünde loslöst, wird bejahend beantwortet, und zwar unter Hinweis darauf, dafs der yajamâna zwar der Mittelpunkt (âtmâ), die Priester aber die Glieder des Opfers seien, daher mit Jenes Reinheit auch diese rein werden, und dieselben somit nicht blofs für den Anderen, sondern auch (vgl. oben pag. 149) für sich selbst sorgen Çat. 12, 8, 1, 17.

Wer Anderen beim Opfer hilft (yo yâjayati, schol. fügt hinzu: ayâjyam was wohl aber unnöthig?), wird dadurch theils gleichsam selbst leer (ricyata iva), theils leert er die chandas aus. Er faste also dreimal und studire dabei seinen Veda für sich (svâdhyâyaṃ vedam adhîyîta), oder drei Tage lang die sâvitrî gayatrî. Oder er gehe in den Wald und studire da das Opfer, mit welchem er geopfert hat. Dadurch wird er selbst wieder voll, und die richtige Sühne beschafft T. Âr. 2, 16. 17.

Wer als Priester einem Andern zum soma-Opfer verholfen, sei es dafs er zuvor schon für sich ein dgl. brachte oder nicht, hat zur Sühne die Ceremonie aparibhaksha zu vollziehen Lâṭy. 3, 2, 1. 2. Dadurch nämlich, dafs er bei den Feuern eines Andern soma verzehrt hat, hat er die eigenen Feuer und Manen um diesen Genufs gebracht (paribhakshitâḥ).

Digitized by Google

Dem Opfernden (yajamâna, svâmin) kommt die Frucht des Opfers zu Kâty. 1, 7. 20. 6, 9. Welchen Segenswunsch irgend die Priester beim Opfer recitiren, der kommt nur ihm zu Gute Çat. 1, 9, 1, 12. Er ist der prajâpati, der indra bei seinem Opfer: auf seine Anordnung richten die Priester dasselbe ein und erzeugen es ibid. 1, 6, 1, 20. 3, 4, 2, 15. 8, 5, 3, 8. Er ist des Opfers Selbst (âtman, Mittelkörper, Rumpf), die Priester nur dessen Glieder ib. 9, 5, 2, 16. 12, 8, 1, 17. Die Priester setzen ihn in den ihm gebührenden loka (Himmelsstation) ein ib. 2, 2, 2, 7, umfassen ihn und gehen mit ihm von hier aus aufwärts zum Himmel (svargaṃ lokam) empor ibid. 4, 2, 5, 9. 10. Sie theilen mit ihm seinen loka 9, 5, 2, 16, seinen Ruhm 14, 1, 1, 32 (s. oben pag. 149. 151). Zum Rücken des Himmels geht der Opfernde empor, zu der Welt der frommen sieben ṛishi Kâty. 2, 2, 8. Kauç. 125.

Wie sein Gedeihen, so war andererseits auch sein Unglück ganz in ihre Hand gegeben. Wenn die Priester ihre Sache schlecht machten, sei es dafs sie dieselbe schlecht verstanden, sei es dafs sie aus Rancüne gegen den Opfernden, etwa weil er nicht freigebig genug gewesen war, absichtlich falsch opferten (s. oben pag. 32. 50—52. 149.), so traf ihn das Unheil. Es kam daher theils darauf an, dafs man eben immer möglichst kundige Priester wählte, theils dafs man dieselben möglichst bei Laune zu erhalten suchte. Bei eigener Unkenntnifs des Opfer-Rituals von Seiten des Opfernden, also in allen Fällen, wo derselbe nicht selbst ein brâhmaṇa war, konnte derselbe eben nur aus den Unfällen, die ihn nachher trafen, entnehmen ob einer seiner Priester, und welcher von ihnen, beim Opfer etwas, sei es mit oder ohne Absicht, versehen hatte. Hatte er Unfälle beim Vieh, so

Digitized by

war daraus zu entnehmen „der adhvaryu hat mir dies gemacht“ (svakarmaparityâgena schol.). Verfolgte ihn ein übles Gerücht (pâpikâ kîrtiḥ), nun, daran war der hotar Schuld. Wankte sein Glück (yogakshemaḥ), lag es am brahman. Wurde er oder die Seinigen krank (yady âtmanâ vâ prajayâ vâ vyâdhîyeta, d. i. vipanno bhavet schol.), traf die Schuld den udgâtar. Da galt es denn durch neue Spenden an den prâṇa vâcaspati, wenn der brahman, resp. an die vâc prâṇapatnî, wenn die anderen Priester die Schuld trugen, das Unheil zu besänftigen Shaḍv. 2, 9. — Wenn ein Opfrer übrigens selbst richtig Bescheid weifs, sich resp. als Jahr, die Jahreszeiten als seine Priester richtig erkannt hat, so schadet es nichts, wenn er auch erbärmliche Menschen (aishâvîrâs) zu Priestern[1]) hat; jene Gottheiten (die Jahreszeiten) helfen ihm darüber hinweg Çat. 11, 2, 7, 32.

Nach dem Ait. Br. 3, 46 giebt es dreierlei Mifsgriffe, die der Opfernde bei der Wahl seiner Priester zu meiden hat. Er soll 1) Keinen dazu wählen, der aus Lust nach Gewinn selbst danach begehrt es zu werden, 2) Keinen aus Furcht wählen, weil er etwa denkt, derselbe könne ihn (sonst) belästigen oder sich gar einen Eingriff in sein Opfer (yajnaveçasam) erlauben, und 3) Keinen wählen, der etwa irgend beschölten ist (abhiçasyamânam). Wenn übrigens ein Opfrer doch, ohne es zu wollen (für die zweite Categorie ist dies eine contradictio in adjecto!), einen derartigen Priester gewählt hat, nun, so reicht das stotram

[1]) Sây. fafst eshâvîra als npr. eines nindito brâhmaṇajâtiviçeshaḥ und aish° als Patronymicum davon: s. indefs Çat. 9, 5, 1, 16 und Çâṅkh. Br. 1, 1 „wenn er auch als ein ganz schwächlicher Mensch (svaishâvîra iva san) die Feuer anlegt, wenn er nur die richtigen beiden âjyabhâga (die sadvantau) verwendet, so gedeiht er schnell, und kommt schnell zu Genufsfähigkeit“, kshipra eva sambhavati, kshipre bhogyatâm açnute. (Vinâyaka trennt das Wort in svâ eshâ vîraḥ!).

Digitized by Google

(Singen) des vâmadevyam (Sâma 2, 32—34), unter Einfügung dreier Silben in den letzten Vers (s. Haug p. 246 not.) als Sühne dafür aus. Dasselbe mag er übrigens auch sonst murmeln, selbst wenn seine Priester allen Anforderungen entsprechen: er schneidet damit alle durishṭi, Versehen beim Opfer, ab und sichert sich seinen Platz in den drei Welten (asmin yajamânaloke, amṛitaloke, 'smint svarge loke).

Es mufs nun in der That schwierig genug für einen Priester gewesen sein, allen an ihn gestellten Anforderungen zu genügen. Denn, ganz abgesehen von der fast zahllosen Menge der Minutien, die er zu beobachten hat, es konnte — möchte man meinen — leicht gerade bei dem Kundigsten sich eine Art Unsicherheit über das, was zu thun und zu lassen sei, einstellen. Bei der Flüssigkeit, in welcher uns das Opfer-Ritual in den Brâhmaṇa theilweise noch vorliegt, zumal wenn wir die verschiedenen Texte der einzelnen çâkhâ oder gar die der drei Veda selbst unter sich vergleichen, finden wir überaus häufig einander völlig widersprechende Bestimmungen in Bezug auf wichtige oder unwichtige Einzelheiten desselben: und die heftigste Animosität gegen Alle, welche etwa anders vorgehen, durchzieht die einzelnen Texte. Die Stellen, wo entweder durch tadâhuḥ oder durch eke eine besondere Ansicht aufgeführt und resp. meist als unrichtig bezeichnet wird, oder wo bestimmte Namen von Lehrern oder Schülern erscheinen mit dazu gehörigen Legenden, welche die Irrigkeit der betreffenden Lehren veranschaulichen sollen, oder wo ganz im Allgemeinen gegen den, der so oder so handeln sollte, Fluch-Androhungen allerlei Art geschleudert werden (yo hainaṃ tatra brûyât .., yo hainaṃ tatrâ 'nu-

Digitized by

vyâharet . ., s. oben 9, 252) sind überaus zahlreich, ja fast zahllos. Manche jener Legenden, welche von den üblen Folgen falschen Opferns handeln, knüpfen dabei an historische Vorgänge aus der Vorzeit an; weil z. B. Vṛiddhadyumna Âbhipratâraṇa den kshatradhṛiti-Tag mit drei, nicht mit vier stoma feierte, sagte ihm ein br. vorher: „in dieser Schlacht werden die Kuru aus dem Kurukshetra fallen“ (cyoshyante), u. so geschah es Çâṅkh. 15, 16, 9—13. Es ruht in ihnen somit ein Stück Geschichte, speciell natürlich die der Entwickelung des Opferritus, wie er uns dann in den Sûtra selbst in fester Norm, immer noch freilich unter wesentlicher Differenz der verschiedenen Schulen resp. Veda, entgegen tritt.

Bei der grofsen Masse des rituellen Details war es eben in der That einem Einzelnen kaum möglich überall au fait zu sein; und wir finden denn auch mehrfach Bestimmungen für den Fall, dafs einer der Priester die und die Ceremonie, den und den Spruch etwa nicht kennen sollte. Zu dem von mir hierüber bereits in diesen Stud. 5, 408. 409 Bemerkten[1]) fügen sich noch folgende Fälle hinzu. Wenn der Schüler (antevâsî) des adhvaryu oder ein (anderer) brahmacârin dies yajus kennt (adhîyât, smaret schol.), soll er es, auf den Wagen hinten auf steigend, den Opfernden recitiren lassen Çat. 5, 1, 5, 17. — Wer den vaiçvânara graha kennt (s. p. 157), mag ihn noch hinter dem dhruva drein schöpfen Kâty. 9, 6, 24. — Der

---

[1]) tad etad dhotuḥ karma, yadi manyeta hotâ na vedety api svayam eva yajamâno 'numantrayeta Çat. 1, 8, 2, 4. Kâty. 3, 5, 3 (ajânati): — yadi hotâ na vidyâd gṛihapatir vyâcakshîta Çat. 4, 6, 9, 18. Kâty. 12, 4, 18 (ajânati): — yajushmatîç ca jânan Kâty. 17, 9, 15 (vgl. Çat. 8, 7, 2, 18. Goldstücker Jaiminîyanyâyamâlâ pag. 242): — jânan brâhmaṇoktâ juhuyâd vâ Kâty. 18, 6, 7: — jayâbhyâtânâṅç ca jânan Pâr. 1, 5, 7.: — anadhigachaṅs tad devate Çâṅkh. 1, 17, 18. 5: — yatra nâ 'bhigachet Kauç. 79, 5. Und vgl. noch die Angaben über die utsannayajna (câturmâsya, agni, açvamedha), und über das avivâkyam ahas.

Digitized by Google

brahman singe das vâjinâṃ sâma: wenn er das sâman nicht kennt (nâ 'dhîyât) murmele er dreimal die (demselben als Material dienende) ṛic Âçval. 9, 9, 9. — Wenn der brahman die stomabhâga-Sprüche nicht kennt (yadi tu brahmâ na vidyât) Çat. 12, 6, 1, 38, verwende sie mit seiner Erlaubniſs ein Anderer, der sie kennt. — Wenn der Lehrer beim Unterricht ṛishi, Gottheit und Metrum eines Verses nicht findet (avindan, ajânan schol., d. i. wohl sich nicht gleich darauf besinnen kann), recitire er die sâvitrî Çânkh. g. 2, 7. — In Fällen, wo die eigene çâkhâ im Stich lieſs, hatte man sich an die anderen çâkhâ desselben Veda zu wenden (s. oben pag. 98).

Für die allmälige Entwickelung und stetige Veränderung des Rituals liegen uns übrigens in den Brâhmaṇa-Texten selbst auch noch ganz bestimmte Angaben vor. Es gehören hierher alle jene Stellen, in denen direkt gesagt wird, daſs purâ, vormals, der Hergang so und so stattgefunden habe: und meist ergiebt sich dann aus dem Zusammenhange schon von selbst, wie derselbe sich geändert hat; mehrfach wird aber auch noch ausdrücklich angegeben, wie es etarhi, jetzt, damit stehe. Die brâhmaṇa haben vormals das (am Beginn des prâtaḥsavana stehende) bahishpavamânam (stotram) mit dem yajnâyajnîyam (sâma) gefeiert Pañc. 8, 6, 4, während sie (jetzt) mit diesem sâman am Schluſs (des Opfers, hinter dem ârbhava pavamâna) vorgehen. — Vormals brauchte man das udvaṅçîyam (sâma), welches das Licht aller pṛishṭha ist, nicht für einen sajâta Gleichgebornen Pañc. 8, 9, 7. — Auf Ordnung haltende (ṛitâyavaḥ) brâhmaṇa aſsen vormals nicht von der Speise eines Solchen, der das Feuer ausgehen läſst (?agnim udvâsayate) Ts. 1, 5, 2, 1. 2, 2, 5, 5. — Die br. fürchteten sich vor-

Digitized by

mals vor der avyushti der Nicht-Helle, dem Dunkel der Nacht; durch den Spruch citrâvaso svasti te pâram açîya eignet man sich die Helle an Ts. 1, 5, 7, 5. — Vormals kannten diese Sprüche (die stomabhâga) nur die Vasishṭha, drum konnte vormals nur ein Vasishṭhide als brahman fungiren; jetzt kennt (adhîte) sie ein Jeder, kann somit auch ein Jeder brahman sein Çat. 12, 6, 1, 41. — Vormals stand nur die Gattinn des Opfernden als havis-Bereiter auf; darum auch jetzt noch steht (sie oder) wer irgend anders dazu auf Çat. 1, 1, 4, 13. — Aus einem Schlauche (Sacke) nahmen die ṛishi (den Reifs), darum bezogen sich für die ṛishi die yajus auf den Schlauch Çat. 1, 1, 2, 7. — Im Anfang (agre) schöpfte man diese beiden graha, den dhruva und den vaiçvânara: von ihnen wird jetzt nur noch der eine geschöpft, der dhruva[1]). Wenn man ihn (den vaiçvânara? s. Kâty. 9, 6, 24) von den Caraka oder sonst woher gelernt hat, mag man ihn in den Becher des Opfernden gieſsen, und dann jenen (den dhruva?) in den hoṭricamasa Çat. 4, 2, 4, 1. — Die Alten (pûrve) opferten dies Thier dem savitar, jetzt opfert man es dem prajâpati, indem man sagt: prajâpati ist savitar Çat. 12, 3, 5, 1. — Die Alten feierten im Jahre drei mahâvrata-Feste (am zweiten, mittelsten und vorletzten Tage der sattra): sie waren (eben) voll Glanz, Wahrheit redend, fest in ihren Gelübden. Wer aber das Jahr noch jetzt so feiern wollte, die würden zergehen, wie ein ungebranntes Gefäfs zergeht, wenn man Wasser hineingieſst Çat. 12, 1, 3, 23. — Wenn sie dann den prâtaranuvâka hersagen, zu der Zeit lieſs man vormals

[1]) und zwar mit Sprüchen, in denen zweimal vaiçvânara erwähnt ist Vs. 7, 24. 25. Ts. 1, 4, 13, 1. 6, 5, 2, 1 (wo er deshalb, ebenso wie Kâṭh. 28, 1, als ubhayátovaiçvânaraḥ bezeichnet). Im Kâth. 4, 5 wird er sogar selbst neben dhruva auch geradezu vaiçvânara genannt.

Digitized

dies geschehen (? tad dha smaitat purâ çaṅsanti) Çat. 4, 3, 4, 21: — Vormals waren beide Feuer, das des Opferthieres und der âhavanîya verschieden: darum that vormals rudra den Thieren kein Leid Kâṭh. 27, 6: — Vormals lehrte der Lehrer dem Schüler die sâvitrî erst nach Ablauf eines Jahres von dem upanayanam an) Çat. 11, 5, 4, 6. (Anders Sây. pag. 891, 28): — Die Alten pflegten nur mit Worten (nicht mit Geschenken, Gehorsam etc.) sich (als Schüler) zu melden Çat. 14, 9, 1, 10. — Vormals[1]) hielten die ṛishi die sattra-Opfersitzungen um bestimmter Wünsche willen ab Çat. 4, 6, 9, 23. — Dies ist die alte dem âjya entsprechende Sangesweise (? tat purâṇaṃ yathâjyagânam) Lâty. 7, 13, 10. — Dies ist alt, abgekommen, nicht zu thun, tad etat purâṇam utsannaṃ na kâryam Çâṅkh. 17, 6, 8 (s. oben p. 4).

[1]) Wegen des Interesse, welches diese Gegenüberstellungen von vormals und jetzt bieten (vgl. oben p. 40. diese Stud. 9, 256—8.) füge ich hier nach folgende dgl. Data an. Vormals tranken die Götter und die Manen in sichtbarer Weise mit den Menschen zusammen, jetzt thun sie es unsichtbar Çat. 3, 6, 2, 26. — Die da vormals mit dem vâjapeya opferten, stiegen zur aufrechten Himmelsgegend (des bṛihaspati) empor. Von da stieg Aupâvi Jânaçruteya wieder herab: seitdem steigen Alle wieder herab Çat. 5, 1, 1, 5. 7. — Bei den Alten pflegte für die, welche gewählt (? als Priester, schol.) umherfuhren, ein Kampfpreis (? ekadhanam) ausgesetzt zu sein Çat. 11, 4, 1, 1. — Die alten brâhmaṇa pflegten, wenn sie vedakundig (anûcâna) und wissend waren, keine Nachkommenschaft zu begehren Çat. 14, 7, 2, 26. — Vormals (als die Könige noch das Pferdeopfer brachten, schol., s. oben p. 107) wurden brâhmaṇa, reich an brahmavarcasam geboren Çat. 13, 1, 9, 1. T. Br. 3, 8, 13, 1. — Vormals, als Ṛishabha Yâjnatura mit dem Opferpferd opferte . . . Çâṅkh. 16, 9, 10. — Die saptarshi (den grofsen Bär) nannte man vormals ṛikshâs Çat. 2, 1, 2, 4. — Die Kurupañcâla sagten vormals: „die Jahreszeiten (sind für uns) angeschirrt (und) ziehen uns: wir wandeln hinter den (von uns) angeschirrten Jahreszeiten drein“ (d. i. wohl: „wir haben die Jahreszeiten in unserer Macht“? vgl. oben p. 153): weil ihre Könige das râjasûyam opferten, darum sagten sie so Çat. 5, 5, 2, 5. — Vormals war der Pfeil fünf prâdeça lang Çat. 6, 5, 2, 10. — Die Pañcâla nannte man vormals Krivi Çat. 13, 5, 4, 7. — Vormals wuchsen die Kräuter dreimal in den Jahreszeiten, im Frühling, in der Regenzeit und im Herbst Çat. 7, 2, 4, 26. — Vormals pafsten Opferstörenfriede und rakshas auf das Wasser in den Fuhrten (Wallfahrtsörtern?), tödteten jeden, der hineinging; Kavasha aber erschaute den Hymnus Ṛik 10, 30 und schlug sie dadurch fort (: es ist dabei wohl an den Widerstand der Aborigines gegen die Arier zu denken?) Çâṅkh. Br. 12, 1.

Digitized by Google

Die dritte Stellung endlich, in welcher der brâhmaṇa seine lokapakti-Pflicht erfüllt, ist die als purohita eines Fürsten. Es ist dies eigentlich nur eine besondere Art seiner priesterlichen Stellung, von dieser eben dadurch geschieden, dafs ein Priester, ṛitvij, nur für bestimmte Ceremonieen gewählt wird, während der purohita als ständiger Hauspriester des Fürsten erscheint. Ich kann mich in Bezug hierauf kurz fassen, einfach nämlich zunächst auf die oben pagg. 30–34. 79. 138. bereits angeführten Data verweisen, denen ich hier etwa noch hinzuzufügen habe, dafs auch die erste Salbung des Königs beim râjasûyam entweder durch den adhvaryu oder durch den purohita des Fürsten geschieht Çat. 5, 4, 2, 1; bei Kâty. 15, 5, 30 ist resp. hiebei der purohita zuerst, der adhvaryu erst in zweiter Linie genannt. Der solenne Ausdruck für die Hoheit eines purohita sodann liegt in Ait. Br. 8, 23–27 vor. Er ist danach ein mit fünf flammenden, leuchtenden Waffen, meni (Wuth? oder √mi?), versehenes Feuer. Wenn er als ein solches an den Fürsten herantritt, hat dieser ihn ehrerbietig zu begrüfsen: „wo, o Herr, bist du gewesen? Bringet ihm Gräser (als Sitzpolster)!“; damit besänftigt der Fürst die in der Rede des heiligen Mannes schlummernde meni. Darauf läfst er ihm Wasser für die Füfse bringen, ihn schmücken, ihn sättigen, und ihn ungestört in seinen Häusern wohnen, je zur Besänftigung der in den Füfsen, der Haut, dem Herz, dem Unterleibe (upastha) desselben ruhenden meni. Also gehegt und befriedigt verschafft er dem Fürsten den svarga loka, und sichert ihm seine Herrschaft, seine Kraft, sein Reich, sein Volk. Unbefriedigt aber vertreibt er ihn aus dem svarga loka und aus dem Besitz seiner Herrschaft, Kraft etc. — Wie der Ocean das Meer, umfafst er (schützend) den König mit seinen fünf meni. Das Reich eines also Beschützten ist frei vom Hinsterben der Jugend (d. i. alle seine Unterthanen werden alt): auch den Fürsten selbst verläfst der Lebenshauch nicht vor (erreichtem vollem) Lebensalter: er lebt bis zum Greisenalter, erreicht das volle Ziel seines

Lebens, und stirbt nicht wieder: er besiegt alle Herrschaft und Kraft (seiner Gegner), das Volk neigt sich ihm einstimmig und einmüthig zu. — Bei der Einsetzung eines purohita hatte der König demselben beide Füſse zu waschen. Der dazu gehörige Spruch beginnt in ganz gleicher Weise, wie der Brautspruch des Bräutigams (s. diese Stud. 5, 216. 332. 348. 363): „Jener (der und der) bin ich, dieser bist du (amo 'ham asmi, sa tvaṃ): dieser bist du, jener bin ich. Ich bin der Himmel, du die Erde: ich das sâman, du die ṛic. Komm laſs uns zusammenhalten (?tâv eha, ob ehi?, saṃvahâvahai).“ Es ist dies offenbar eine alte, solenne Formel (vgl. ubi tu Gaius, ibi ego Gaia), welche die innige Zusammengehörigkeit der kontrahirenden Theile zu markiren bestimmt war.

Berlin Februar 1867. A. W.

Quittung.

Unter dem 2. August 1865 sandte ich durch Trübner & Comp. an Dr. Martin Haug ein Exemplar der in diesen Stud. 9, 177—380 enthaltenen Anzeigen seiner Ausgabe und Uebersetzung des Aitareya Brâhmaṇa. Es scheint diese Zusendung erst ziemlich spät in die Hände des Adressaten, der im Januar 1866 Indien verliefs, gelangt zu sein, wahrscheinlich eben in Folge dieses seines Umzuges. Sonst wäre ich vermuthlich meinerseits schon eher in nachstehender Weise überrascht worden. Vor einigen Tagen nämlich erhielt ich ein Packet aus Stuttgart, aufgegeben daselbst am 5. April d. J., welches mir jenen Band wieder zuführte, mit der folgenden charakteristischen Zuschrift, welche auf das erste Blatt desselben unter meine Worte:

Dr. Martin Haug, von A. Weber. Berlin 2. August 1865.

geschrieben ist:

> Diese Schreiberei ist für mich völlig zwecklos; ich habe sie gar nicht gelesen. Sie folgt hiemit zurück mit der Bitte mich mit der Zusendung invidioser Ergüsse dieser Art zu verschonen.
>
> M. Haug.

Irgend welche Bemerkungen hieran zu knüpfen, halte ich für unnöthig. Die Sache bedarf keines Commentars. Ich quittire hiermit über den Rückempfang.

A. W.

Berlin 13. April 1867.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstrafse 47.

Die Yogayâtrâ des Varâhamihira.

Varâhamihira hat bekanntlich mehrere Werke astronomischen und astrologischen Inhalts verfafst. Sein einziges rein astronomisches Werk, ein Gaṇita oder Karaṇa[1]), Namens Pañcasiddhântikâ scheint verloren gegangen zu sein. Seine astrologischen Werke sind das Jâtaka, das Vivâhapaṭala, die Yâtrâ und die Saṃhitâ, und zwar in zwiefacher Form, nämlich ein grofses und ein kleines Jâtaka, ein grofses und ein kleines Vivâhapaṭala, u. s. w. Unter diesen sind bis jetzt herausgegeben das Bṛihaj-Jâtaka, auch unter dem Namen Horâçâstra bekannt, und die Bṛihat-Saṃhitâ, wie auch zwei Adhyâya aus dem Laghu- oder Svalpa-Jâtaka. Hier wird die Yâtrâ in Text und Uebersetzung mitgetheilt.

In der Yâtrâ oder Yâtrikam genannten Schriftgattung werden alle Vorbedeutungen behandelt, welche ein in den Krieg ziehender Fürst zu beachten hat. Daher der Name Yâtrâ, welcher Marsch, Aufmarsch, bedeutet; das abgeleitete Yâtrikam erklärt sich daraus von selbst.

Die hier veröffentlichte Yâtrâ des Varâha-mihira wird in den Handschriften Yoga-yâtrâ benannt, und so dürfte es wol immer heifsen, wenn man eine bestimmte Yâtrâ, diejenige unseres Autors, im Auge hat, wiewohl er selbst immer einfach von seiner eignen „Yâtrâ“ spricht. Natürlich, da das Wort auch ein Appellativ ist. Wo der Commentator Utpala das Buch citirt, sagt er bald Yâtrâ, bald Yoga-yâtrâ.

[1]) Gaṇita und Karaṇa sind Synonyma, und bedeuten „Berechnung.“ Ueber die specielle Bedeutung von Karaṇa, in Gegensatz zu Siddhânta, s. Preface zu Bṛih. Saṃhitâ, S. 24.

Digitized by Google

Was nun den ersten Theil des Namens, yoga, betrifft, so kann ich, da mir jede Andeutung fehlt, nicht mit Bestimmtheit die Bedeutung angeben. Entweder ist mit Yogayâtrâ gemeint der Marsch zu rechter Zeit, etwa auspicato iter, oder man hat yoga als Constellation zu fassen. Im letzteren Fall wäre Yoga-yâtrâ ein elliptischer Titel, wie manche Dramen einen solchen haben, z. B. Vikramorvaçî, Mudrârâkshasa, und dem Sinne nach soviel als ein „in Folge (günstiger) Constellationen unternommener Marsch." Ob ein Fürst ausziehen soll oder nicht, hängt freilich nicht bloſs von den Constellationen ab; es sind gar manche andre Vorbedeutungen in Betracht zu ziehen, doch bilden die Constellationen ein sehr wichtiges Moment, so daſs es allerdings möglich wäre, daſs der Verfasser in dieser Verbindung bestimmt die Bedeutung Constellation im Auge hatte. Die Entscheidung wäre leicht, wenn der Gesammttitel in Schriften aus älterer Periode aufzufinden wäre. Denn vor der Bekanntschaft der Inder mit der griechischen Astrologie, ist von eigentlichen Constellationen gar keine Rede; man kannte Grahayuddha, Grahasamâgama, u. s. w., und man gebrauchte auch das Wort Yoga im Sinne von Conjunction, aber mit eigentlichen Constellationen operirte man nicht. Möchte aber es sich herausstellen, daſs Yogayâtrâ ein alter Titel sein könne, so könnten wir denselben nur im ersteren Sinne auffassen. Bis auf Weiteres möchte ich dieser ersteren Auffassung den Vorzug geben.

Eine andere Frage ist, ob die uns vorliegende Yogayâtrâ das gröſsere oder das kürzere Werk dieses Namens sei; doch will ich die Beantwortung dieser und anderer auf das Buch bezüglicher Fragen versparen, bis Text und Uebersetzung vollständig dem Leser hier vorgeführt worden.

Digitized by Google

Nur Einzelnes noch vorher über die von mir benutzte Handschrift. Dieselbe ist eine Abschrift aus einem Benares-Ms., und enthält erstens den Text sammt dem Commentar des Bhaṭṭa Utpala; zweitens sind in meiner Abschrift am Rande die Lesarten aus einem anderen, nur den Text enthaltenden Ms. verzeichnet worden. Meine Copie, so wie ihr Vorbild, hat den Text, je in zwei oder drei Zeilen, mit gröfseren Buchstaben in der Mitte der Blätter geschrieben, während oben und unten in kleineren Buchstaben der Commentar zu lesen ist, ganz auf die Weise der neueren indischen Mss. und der in Bombay erschienenen Ausgaben des Mahâbhârata, Bṛihaj-jâtaka, u. a. Es ist jedoch aus manchen Stellen ganz deutlich zu sehen, dafs diese Vertheilung von Text und Commentar in den älteren Mss. der Yoga-yâtrâ nicht zu finden war, sondern dafs darin, ganz wie in allen mir bekannten Mss. der Bṛihat-Saṃhitâ sammt Commentar, Text und Erklärung hinter einander fortliefen. Als man nun jene neue Einrichtung, resp. Raum-Vertheilung, traf, hat man sich nicht immer die Mühe gegeben, den Text genau dem Commentare zu entnehmen, resp. dafür zu sorgen, dafs der in der Mitte stehende, in gröfseren Buchstaben geschriebene Text genau der des Commentars war. Es war bequemer einen blofsen Text abzuschreiben, resp. abschreiben zu lassen; das konnte der Schreiber in Einem fort thun. So kommt es, dafs hie und da der Text ganz abweicht von dem Commentar. Man kann somit gewissermafsen den von mir gegebenen Text, als aus drei Mss. geflossen, betrachten. In den Varianten habe ich die Lesarten des Textes in der Mitte der Blätter und des Textes, welchen Utpala vor sich hatte, A genannt, wo dieselben übereinstimmen. Sonst heifst es „A im Texte“ oder „der Com-

mentar.“ Die Lesarten aus dem oben erwähnten, den bloſsen Text enthaltenden Ms., welche am Rande meiner Copie verzeichnet sind, nenne ich B.

Im Ganzen ist der Textzustand der Yoga-Yâtrâ bedeutend besser als derjenige der Bṛihat-Saṃhitâ.

atha Yogayâtrâ-prârambhaḥ.

yaç cakshur jagataḥ sahasrakaravad dhâmnâṃ ca dhâmâ 'rkavan mokshadvâram apâvṛitaṃ ca ravivad dhvântântakṛit sûryavat | âtmâ sarvaçarîriṇâṃ savitṛivat tigmâṅçuvat kâlakṛit sâdhvîṃ naḥ sa giraṃ karotu savitâ yo 'nyair atulyopamaḥ || 1 ||

vakshyâmi bhûpam adhikṛitya guṇopapannaṃ
vijnâtajanmasamayam pravibhaktabhâgyam |
ajnâtasûtim athavâ viditaishyabhâgyaṃ
sâmudrayâtrikanimittaçataiḥ pṛithûktaiḥ || 2 ||

karmâ 'nyajanmani kṛitaṃ sad asac ca daivaṃ
tat kevalam bhavati janmani satkulâdye |
bâlyât paraṃ vinayasaushṭhavapâtratâ 'pi
puṃ-daivajâ kṛishivad ity ata udyameta || 3 ||

sâmantakâlavasudhodyamamantrabhṛityair
daivena ceti kṛishivan nṛipateḥ phalâptiḥ |
syâc chidram ekam api cet tata eva sarvaṃ
nâçam prayâti hi dṛiteç caraṇâd ivâ 'mbhaḥ || 4 ||

grahârkatithyudgamarâçihorâ-
dreshkâṇabhâgâdyanukûlamâtram |
bhaved yiyâsor yadi siddhihetuḥ
svayam bhaved daivavid eva râjâ || 5 ||

mantrâbhishekamaṇibandhanaçântikarma-
homopavâsasurayâgajapâdimâtram |

---

v. 2. B hat: janmasamayam st. sûtim athavâ. — B. pṛithak taiḥ.

syât siddhihetur atha ced vijigîshato 'rîn
kasmât tadâ narapatir na bhavet purodhâḥ || 6 ||

buddhvâ 'rthaçâstrâṇy api mantriṇo 'pi
kuryuḥ praṇâmaṃ na nareçvarâṇâm |
yady âbhijâtyadvipavâjipatti-
koçâdyapekshâ na bhavet pradhânâ || 7 ||

svadeçe saṃtushṭaḥ karituragakoçe sati na yo
bhaved yâyî so 'nyaiḥ kṛitaparibhavo yâti vilayam |
svacakreṇaivâ 'sau kshapitadhanarâshṭro bhavati vâ
gato 'nyân âdatte sunayacarito nîtividhurân || 8 ||

ripoḥ kṛitvâ 'vajnâṃ jitam iti viditvâ madabalân
na yatno hâtavyaḥ çikhivishasamo 'lpo 'pi hi ripuḥ |
pramatto 'dreḥ kuñjâd ayutabalabhâgair api narair
hato baddhaḥ stambhe kashati madalekhâṃ dvipapatiḥ || 9 ||

vapraprâkârayantrapraharaṇaparikhâtoyadhânyendhanâḍhyaṃ durgaṃ kṛitvâ "tmagulmadvipaturagabhishakchilpiviprâbhyupetam | lubdhatrastâbhimâniprakupitakubhṛitâjnâtaçîlair vihînaṃ kṛitvâ çûrâptasaṃstham paravishayam iyâc chuddhapârshṇir narendraḥ || 10 ||

buddhvâ çaktiṃ svaparabalayoḥ sâmabhedapradânaiḥ
kṛitvopâyair gamanasamaropâyasaṃsarpaṇaiç ca |
sâmnâ sâdhûn dhanavirahitân arthalubdhâṅç ca dânair
bhedyân bhedais tribhir api na ye sâdhayet tâṅç ca daṇḍaiḥ || 11 ||

sâmno jîvaḥ sabhṛigutanayo daṇḍanâthau kujârkau
dânasyenduḥ çikhiyamabudhâḥ sâsurâ bhedanâthâḥ |
vîryopetair upacayakarair lagnagaiḥ kendragair vâ
tattat siddhiṃ vrajati tadahaḥsv aṅçake vâpi teshâm || 12 ||

---

v. 7. B pramâṇaṃ st. praṇâmaṃ. — Beide °jâtyaṃ. — B prajânâm st. pradhânâ. — v. 11. A schreibt im Commentar (nicht im Texte) vyasanam und vasanam für gamana°, und erklärt es mit purarodha, d. h. „Belagerung“ oder „Belagerer“. Ich entsinne mich keines derartigen Wortes. — v. 12. Alle ahaḥ svâṅçake.

shâḍguṇye saṃdhir âdau paripaṇaracito vigraho 'syâ-
pakâro naitau ced âsanaṃ tat parapuragamanaṃ sarva-
sainyena yânam | sainyenâ 'rdhenâ 'bhiyuñkte parapuram
api yat tad dvidhâyânam uktaṃ saṃçlesho 'nyatra yaḥ
syât sa khalu nigaditaḥ saṃçrayo 'nyo guṇânâm || 13 ||

madhyâhne 'rkas tuhinakiraṇo nityam âkrandasaṃjnaḥ
pauraḥ pûrve bhavati dinakṛid yâyisaṃjno 'ntyasaṃsthaḥ |
jîvaḥ sauras tuhinakiraṇasyâtmajaç ceti paurâḥ
ketur yâyî sabhṛigujakujaḥ siṃhikânandanaç ca || 14 ||

yânaṃ yâyibhir âsanaṃ çubhakarair vîryânvitair nâgarair
dvaidhîbhâvam iyâd yadâ çubhakarâḥ paurâḥ sayâyigrahâḥ |
saumyaiḥ saṃdhir asadgrahaiç ca balibhir yuddhe 'nukûlair
jayaḥ sarvair apy açubhapradair narapatiṃ daivânvitaṃ
saṃçrayet || 15 ||

koço hi râjyatarumûlam ato 'sya çâkhâḥ
pakshî vipaksha iva kiṃ vidhanaḥ karoti |
annâd ivendriyagaṇo vasutas tathâ 'nnaṃ
tatprâptirakshaṇavivṛiddhishu yatnavân syât || 16 ||

nîcâcirâḍhyanṛpavallabhataskarebhyo
râshṭraṃ nṛipeṇa pariraksbyam ato 'sya koçaḥ |
kâle karapraṇayanaṃ ca yathocitânâṃ
taṃ nârthayed bhavati yena janâpavâdaḥ || 17 ||

yâtrâ nṛipasya çaradîshṭaphalâ madhau ca
chidre ripor na niyamo 'tra ca kecid âhuḥ |
chidre 'py arer bhavati daivayutasya siddhiḥ
sâmânyam âmisham idam pratibhûmipânâm || 18 ||

çatror vadhâya sacivaṃ çubhadaivayuktam
âjnâpayen nṛipatir âtmani daivahîne |

---

v. 15. Beide grahair st. pradair, doch im Commentar hat A die von mir aufgenommene Lesart; grahair ist nichts anderes als ein verlesenes pradair. — v. 16. A, im Texte, und B râjata°. — v. 17. Die Mss. tan.

jahyân na cârtham api daivaparo 'pi bhûtvâ
dṛishṭe dvipe dvipapadânusṛitiḥ kimartham ‖ 19 ‖
kâlo 'bhyupaiti sakṛid eva naraṃ kathaṃcit
prâpnoti taṃ na sa punaḥ khalu kâlakâṅkshî |
kâlena gocaragatân anapekshya bhakshyân
mandakramo 'py ajagaraḥ samupaiti siddhim ‖ 20 ‖
durgasthitam phalam apakvam analpayatnaṃ
saṃsiddham apy upakaroti guṇaṃ na puṅsâm |
sâdhâraṇaṃ svapatitaṃ ca bhaved yato 'taḥ
kâle 'bhiyuktapatitaṃ rasavat sukhâya ‖ 21 ‖

iti yogayâtrâyâm daivapurushâdhikâraḥ
prathamo 'dhyâyaḥ.

raktâsitâdyâ hi yathâ 'mbarasya
varṇâḥ sitasyaiva bhavanti samyak |
vilagnatithyâdiguṇâs tathaiva
viçuddhadoshasya bhavanti yâtuḥ ‖ 1 ‖
madyâṅganâvâditanṛityagîtâny
akshâ vṛithâṭyâ mṛigayâ dyunidrâ |
parokshanindeti ca kâmajâni
daçaiva vidyâd vyasanâni puṅsâm ‖ 2 ‖
vâkpârushyaṃ daṇḍapârushyam îrshyâ
droho 'sûyâ paiçunaṃ sâhasaṃ ca |
arthasyoktaṃ dûshaṇaṃ câ 'shṭasaṃkhyaḥ
krodhodbhûto varga esha pradishṭaḥ ‖ 3 ‖
mahad idam anayânâm âspadam madyam âhus
tanudhanamatisattvaçreyasâṃ karshaṇâya |

---

v. 20. Die Mss. tan na, an sich richtig.

II. v. 1. Beide di für hi. — v. 2. B. gîtanṛityâny. — v. 3. A im Texte krodho st. droho; da die betreffende Erklärung im Comm. fehlt, beweist die Lesart nichts; offenbar ist es ein verlesenes droho; B hat drohâ. — A kâmajâni st. sâhasaṃ ca; auch hier fehlt der Comm.; jedenfalls ist kâmajâni blofser Schreibfehler. — v. 4. B caiva.

Digitized by Google

samupahatamatiḥ saṅs tatpradhânendriyatvâd
gaṇayati na hi bhakshyâbhakshyam anyâni caivam ‖ 4 ‖

patnîyaty api mâtaram madavaçât patnîṃ ca mâtrîyati çvabhrîyaty api mandiraṃ çlathaçilaṃ kûpaṃ ca gehîyati | svalpaṃ vâry udadhîyatîçvaram apâm mohât sthalîyaty api mitrîyaty api pârthivaṃ kim aparaṃ kuryân na yan madyapaḥ ‖ 5 ‖

bhûyo 'pi dîvyati jito jayalipsayaiva
prâpnoti tac ca saviçeshataram kadâcit |
kritvâ 'priyâṇi madataḥ paritapya cânte
bhûyaḥ pibet kim api doshaviçeshakâṅkshî ‖ 6 ‖

abhyâgamotsavabhishagvacanopadeçaiḥ
kâmaṃ pibed amatilopakṛid âprakâmam |
dyûtaṃ vinendriyasukhâni hitâni yuktyâ
çûnyaṃ hi jîvitaphalaṃ vishayair vinâ kim ‖ 7 ‖

çaucâcâravivarjitaḥ çava iva tyaktaḥ suhṛidbândhavair nihçaṅko nirapatrapo gataghṛiṇaḥ kṛicchrâd avâptâçanaḥ | bandhur nâsya nibandhanaṃ na çapatho lokadvayaṃ nekshate mâyâvî kulapâṅçanaç ca kitavo doshârṇavo niḥsukhaḥ ‖ 8 ‖

daivajnamantrisuhṛidâptavacâṅsi râjâ
yo nâ "driyet svamaticeshṭitadushṭabuddhiḥ |
sannâyakena rahito 'ndha ivâ 'cireṇa
hâsyatvam eti patito vishaye ripûṇâm ‖ 9 ‖

medhâvî matimân adînavacano dakshaḥ kshamâvân ṛijur dharmâtmâ tv anasûyako laghukaraḥ shâḍguṇyavic chaktimân | utsâhî pararandhravit kṛitadhṛitir vṛiddhikshayasthânavit çûro na vyasanî smaraty upakṛitaṃ vṛiddhopasevî ca yaḥ ‖ 10 ‖

---

v. 7. Die Mss. aprakâmam. — A im Comm. çûnyasya(?). — v. 9. A und B nâdṛi° für nâdri°. — B° yeta ma°. — Im Comm. hṛishṭa als mögliche Lesart für dushṭa. — B nṛipatir für patito. — v. 10. B hy für tv. — B laghutaraḥ.

parîkshya-kârî na vikatthanaç ca
dṛiḍhapratijno 'tidṛiḍhaprahârî |
jitendriyaḥ syâj jitakopalobha-
nidrâlasasthânaparigrahaç ca || 11 ||
tyâgî vinîtaḥ priyadarçanaç ca
vyapetamohaḥ pratipattiyuktaḥ |
deçasya kâlasya ca bhâgavid yaḥ
svayaṃ ca yaḥ syâd vyavahâradarçî || 12 ||
çabdârthavin nyâyapaṭuḥ pragalbhaḥ
saṃgrâmavidyâkuçalo 'bhijâtaḥ |
smitâbhibhâshî mitacitravaktâ
daivânvito yaç ca sa dhâma lakshmyâḥ || 13 ||
guṇaiḥ samastair api samprayuktâ
kanyeva yâtrâ viguṇâya dattâ |
karoty akîrtiṃ sukhavittabhînâm
pâtrântarajnânajaḍasya dâtuḥ || 14 ||
guṇânvitasyaiva guṇân karoti
yâtrâ çubharkshagrahalagnayogât |
vyarthâ sadoshasya guṇânvitâ 'pi
vîṇeva çabdâçrayavarjitasya || 15 ||
yâtrâ viçuddhâ 'pi samam pravṛittâ
pâtrânurûpâṇi phalâni dhatte |
jagaty udîrṇâ 'pi hi kauçikasya
bhâ bhânavî naiva tamaḥ pramârshṭi || 16 ||
vicintya kâryâṇi niçâvasâne
dvishatsuhṛinmaṇḍalasaṃçritânâm |
balârthadeçeshu ca yojitânâṃ
samâçritânâṃ ca kṛitâkṛitâni || 17 ||
anâçritaḥ khyâtaguṇo 'paro 'pi
çûro 'thavâ sâdhujanaḥ praçastaḥ |

---

v. 18. B guṇaḥ paro. — B vicintyaḥ.

sampûjanîyo janasaṃgrahârtham
mameti deçopagato vicintya ‖ 18 ‖
saveṇuvîṇâpaṇavasvanena
gîtena pûrvaṃ vyapanîtanidraḥ |
çayyâṃ tyajet tûryaravâvasâne
çṛiṇvan giro mañgalapâṭhakânâm ‖ 19 ‖
ajnâtapûrvâṇi na dantakâshṭhâny
adyân na pattraiç ca samanvitâni |
na yugmaparvâṇi na pâṭitâni
na cordhvaçushkâṇi vinâ tvacâ ca ‖ 20 ‖
udañmukhaḥ prâñmukhasaṃsthito vâ
ṛijv avraṇaṃ tac ca vitastimâtram |
adyân narendro vinigṛihya vâcam
prakshâlya jahyâc ca çucau pradeçe ‖ 21 ‖
abhimukhapatitam praçântadikstham
çubham atiçobhanam ûrdhvasaṃsthitaṃ yat |
açubhakaram ato 'nyathâ pradishṭaṃ
sthitapatitaṃ ca karoti mṛishṭam annam ‖ 22 ‖
praṇamya devân svagurûṅç ca pûrvaṃ
dattvâ ca gâṃ vatsayutâṃ dvijâya |
dṛishṭvâ mukhaṃ sarpishi darpaṇe vâ
nakshatram âdau çṛiṇuyât tithiṃ ca ‖ 23 ‖
çrutvâ tithiṃ bhaṃ grahavâsaraṃ ca
prâpnoti dharmârthayaçâṅsi saukhyam |
ârogyam âyur vijayaṃ sutâṅç ca
duḥsvapnaghâtam priyatâṃ ca loke ‖ 24 ‖
dûrvebhadânâñjanatîrthatoya-
mṛidrocanâsarshapapushpagandhân |

---

v 20. A im Texte tvacaiva, doch ergiebt sich dies im Comm. als Schreibfehler. — v. 21. B °nayasya vâyam; vielleicht ist °niyamya vâcam gemeint, oder vâyum. — v. 23. A devân kha°, B devân (sic) çva°. — v. 24. A bhagra°, B ca gra°.

Digitized by Google

sitâmbaroshṇîshasuvarṇaratnâny
âsevya kuryâd bhishajâṁ vacâṅsi || 25 ||
smitaprasannaprathamâbhibhâshitaiḥ
prasâdadṛishṭyâ karasamparigrahaiḥ |
yathânurûpaṃ hṛidayâny api dvishâm
prasâdayan dharmasabhâṃ samâçrayet || 26 ||
vinîtaveshâbharaṇaç ca dakshiṇaṃ
karaṃ samudyamya vicakshaṇânvitaḥ |
sukhopavishṭaḥ sthita eva vâ nṛipaḥ
samârimitro vyavahâradarçane || 27 ||
kshamânvito 'smîti vicintyam etad
daṇḍyeshu daṇḍakshamaṇaṃ na dharmaḥ |
daṇḍaprabhâvo hi sa durjanasya
haste na yaj jîvati sâdhuvargaḥ || 28 ||
sutarâm abhivardhate 'bhimâno
nîcânâm kshamayâ 'nviteshu yasmât |
ata ugratareṇa te nivartyâ
yenâ 'nye 'pi khalâs tathâ na bhûyaḥ || 29 ||
yasmin gṛihîte sadṛiçâparâdho
mahâjanas trâsam upaiti tasmin |
daṇḍo nipâtyo manujeçvareṇa
kâlântare 'nyad vyapadiçya kâryam || 30 ||
dvirada iva madena viprayukto
visharahito bhujago vyasiç ca koçaḥ |
paribhavam upayâti nâ 'parâdhe
yadi manujâdhipatiḥ karoti daṇḍam || 31 ||
ekasya tulyodarapâṇipâdâ
daṇḍasya bhîtâḥ praṇamanti martyâḥ |

---

v. 26. A im Texte prayatâbhi°, doch erhellt aus dem Comm. daſs er prathamâbhi° vor sich hatte. — A im Texte (nicht im Comm.), hṛidayâni vi. — v. 28. B yo jîv°.

Digitized by Google

atyugradaṇḍâd api codvijante
daṇḍo 'parâdhapratimaḥ çivâya || 32 ||
dushṭasya daṇḍaḥ sujanasya pûjâ
nyâyena koçasya ca sampravṛiddhiḥ |
apakshapâto 'rthishu râshṭrarakshâ
pañcaiva yajnâḥ kathitâ nṛipâṇâm || 33 ||
çrântaç ca tasmin viniyujya sâdhûn
saṃgrâmavidyâdivibhaktakâlaḥ |
sarvâṇi kâryâṇi yathâkrameṇa
kuryân nṛipaḥ pratyaham âtmavâṅç ca || 34 ||
râjnaḥ kâryam pañcame pañcame 'hni
kshaurarkshe vâ çmaçru tasyodaye vâ |
tyaktvâ târâḥ saptapañcatripûrvâ
yâtrâkâle naiva kuryân na yuddhe || 35 ||
âcârasthaḥ sâgarântâṃ dharitrîm
bhuñkte dîrghaṃ kâlam utkhâtaçatruḥ |
yatrâ "câras tatra dharmasya vṛiddhir
dharmâd bhogân dehabhede 'pi bhuñkte || 36 ||

iti yogayâtrâyâm âcârâdhyâyo dvitîyaḥ.

abhihitaguṇasaṃyutena râjnâ
kathitaguṇâtyayasaṃsthito 'bhiyojyaḥ |
upahatam upalabhya câsya deçam
balam athavâ nirupadruto 'bhiyuñjyât || 1 ||
pracuramaçakayûkam makshikâdaṅçapûrṇam
balam ajaladavṛishṭyâ pâṅçupâtâhataṃ ca |
piçitarudhiradhânyaprâṇivṛishṭyâhataṃ ca
karituragamanushyâ yatra ca dhyânadînâḥ || 2 ||

v. 35. A im Texte râjnâ. — A im Texte târâṃ. — B pañca-saptatri°. — B kâryaṃ ca yu°. — v. 36. B bhedena bhu°.

III. v. 1. A im Texte, nicht aber im Comm. nirupadravo. — v. 2. B vâ kari°. — B. dhyânahînâḥ.

Digitized by Google

çabdâyante muhur api çivâ gardabhadhvânatulyaṃ
tyaktasnehâḥ parijanasuhṛidvâhanopaskareshu |
kashṭaṃ ko naḥ çaraṇam iti vâ vâdino yasya sainye
vidvishṭâ vâ pravarapurushâḥ so 'bhiyojyo nṛipeṇa || 3 ||

nidrâlasyâvanatavadanâḥ ketanasvapnaçîlâ
bhrashṭâcârâ malinaparushachâyayâ "krântadehâḥ |
dîrghaçvâsâḥ sajalanayanâḥ çokalobhâbhibhûtâḥ
sainye yasya dvijagurusuhṛiddveshiṇaç caiva yodhâḥ || 4 ||

akâraṇaprodgataromakûpâ
jaye nirâçâḥ prakṛiter apetâḥ |
amaṅgalâceshṭitajâtahâsâḥ
sainye narâ yasya sa câ 'bhiyojyaḥ || 5 ||

kapotakolûkamadhûni yasya
samâçrayante dhvajacâmarâṇi |
chattrâyudhâdyâni ca so 'bhiyojyo
yasyâ 'thavâ 'nâhatatûryaçabdâḥ || 6 ||

pratîpagatvaṃ saritâm mishaç ca
çosho 'thavâ 'çoshyajalâçayânâm |
avârideçe salilapravṛittir
avaikṛite câpsu tarec chilâ vâ || 7 ||

bhaṅgapâtacalanâny animittaṃ
rodanâni ca surapratimânâm |
agnirûpam analena vinâ vâ
niçcalâni ca yadâ pracalanti || 8 |

prasûtivaikṛityam akâlapushpâṇy
âraṇyasattvasya purapraveçaḥ |
pradoshakâle kṛikavâkuçabdâ
himâgame câ 'nyabhṛitapralâpâḥ || 9 ||

---

v. 3. B°s te 'bhiyojyâ. — v. 4. B kecanasva°. — A. purushachâ°. — v. 5. A schreibt °jámahâsâḥ; es ist wohl °japra° damit gemeint; leider fehlt der Comm. bis v. 12 gänzlich. — v. 7. A sarimishoç ca, und sec. manu sarito mithaç ca; B saritâṃ mithaç ca; meine Lesart ist nur Conjectur. — v. 9. B °çabdo.

dîrgham dînam saṃhatâḥ sârameyâḥ
kroçanty uccair nityam evâ 'nṛitau ca |
hanyur yoshâ yoshito nirghṛiṇâç ca
çvetaḥ kâko naktam indrâyudham ca || 10 |

tilâ vitailâ yadivâ 'rdhatailâḥ
sasyasya vṛiddhir yadivâ 'tiriktâ |
annasya vairasyam asṛik tarûṇâm
çushkapraroho virujâṃ praṇâçaḥ || 11 ||

vihâya sarpâkhubiḍâlamatsyân
svajâtimâṅsâny upabhuñjate vâ |
vrajanti vâ maithunam anyajâtyâṃ
dîptâç ca nityam vihagâ mṛigâç ca || 12 ||

bhaṅgaḥ pâtas toraṇendradhvajânâṃ
çitoshṇânâṃ vyatyayo bhûvidâraḥ |
nimnoccânâṃ tuṅgatâ nimnatâ vâ
châyâ vâ 'rkasyâ "bhimukhyena yâtâ || 13 |

tryahâtiriktaḥ pavano 'ticaṇḍo
gandharvasaṃjnasya bhavet purasya |
vyaktir bhavec câ 'hani târakâṇâṃ
naktaṃ ca târâgaṇasampraṇâçaḥ || 14 ||

prâsâdaveçmavasudhâçaragulmanimneshv
âvâsakâ balibhujâm anapatyatâ vâ |
ekâtmajatvam athavâ bhuvi maṇḍalâni
kurvanti cakrakam ivopari vâ bhramantaḥ || 15 ||

ulkâ 'bhighâtena tamo 'tidîptyâ
vakrâtivakreṇa suto dharitryâḥ |

---

v. 10. A yeshâṃ yo°. — v. 12. Die Mss. biḍâ°. — v. 13. A ca châ°. — v. 14. A im Texte °saṃjnaç ca purapraveçaḥ; das kann aber die L. des Comm. nicht gewesen sein; wahrscheinlich las er wie B; mõglicherweise hatte das Original A °saṃjnaç ca purapraḳâçaḥ. — v. 15. B cakram iva copari vâ. — A im Texte, (nur Schreibfehler), bhramanti.

Digitized by Google

ketur gatisparçanadhûpanena
câreṇa pîḍâṃ kurute 'rkaputraḥ ‖ 16 ‖
tribhis tribhir bhair atha kṛittikâdyair
nishpîḍitair bhûpatayo 'bhiyojyâḥ |
pâñcâlanâtho magadhâdhipaç ca
kaliṅgarâḍ ujjayinîpatiç ca ‖ 17 ‖
ânartarâṭ saindhavahârahaurau
madreçvaro 'nyaç ca kulindanâthaḥ |
ete hi kûrmâṅgasamâçritânâṃ
viçeshapîḍâm upayânti bhûpâḥ ‖ 18 ‖
aṅgeshu sûryo yavaneshu candro
bhaumo hy avantyâm magadheshu saumyaḥ |
sindhau gurur bhojakaṭeshu çukraḥ
sauraḥ surâshṭre vishaye babhûva ‖ 19 ‖
mlecheshu ketuç ca tamaḥ kaliṅge
jâto yato 'taḥ paripîḍitâs te |
svajanmadeçân paripîḍayanti
te 'to 'bhiyojyâḥ kshitipena deçâḥ ‖ 20 ‖
sampûjyante bhairavoccânurâvai
raktair mâṅsais tâlajaṅghâdayo vâ |
dṛiçyante vâ yâtudhânâḥ prabhûtâ
bhrashṭaçrîkaḥ so 'pi deço 'bhiyojyaḥ ‖ 21 ‖
deçabhraṅço yair nimittaiḥ pradishṭas
tâs-tâ vârttâ vakti loko viçaṅkaḥ |
tyaktvâ deçaṃ yânti yam bhikshukâ vâ
gamyo deçaḥ so 'py asâdhupravṛittaḥ ‖ 22 ‖

---

v. 18. B ananta°. — B hu° für hau°. — Beide °ro, falsch für °rau. — B kulûtanâthaḥ. — Beide 17 st. 18, u. s. w. — v. 19. B sauriḥ. — B tato, A im Texte te(')te, doch ergiebt sich dies als Schreibfehler für te 'to. — v. 21. B bhairavaiç cânu°. Beide tâlujaṅgh°, — v. 22. B tâṅs tân bhâvân vakti. — A bhaikshukâ. —

rogâbhibhûtaṃ vishadûshitaṃ vâ
yathâ vinâçâbhimukhaṃ çarîram |
vaidyaḥ prayogaiḥ sudṛiḍhaṃ karoti
râshṭraṃ tathâ çântibhir agrajanmâ || 23 ||

iti yogayâtrâyâm abhiyojyâdhyâyas tṛitîyaḥ.

Capitel I.

Schicksal und Männerkraft.

1. Er, der als der Tausendstrahlige (Sahasrakara) das Licht(1) der Welt ist, als der Glänzende (Arka) der Aufbewahrungsort der Lichter, der als Ravi(2) die geöffnete Thüre der Erlösung ist, der als Sonne (Sûrya) die Finsterniſs verscheucht, der als der Lebenerwecker (Savitṛi) die Seele aller sterblichen Wesen ist, der als Wärmestrahlender (Tigmâñçu) die Zeit regelt, er, der Sonnengott (Savitṛi), mit dem auſser ihm selbst sich nichts Anderes vergleichen läſst(3), er verleihe unseren Worten Vortrefflichkeit.

2. Ich will sprechen zu Nutzen eines günstig ausgestatteten(4) Fürsten, dessen Nativität erforscht ist und dessen zukünftige Schicksale durch das Horoskop festgestellt sind, oder auch, falls seine Nativität nicht bekannt ist, dessen zukünftige Schicksale durch gar viele ausführlich besprochene Vorzeichen aus der Chiromantie und dem Yâtrika(5) erkannt sind.

3. Die guten und bösen Thaten in einer früheren Geburt, die sind es, was man Schicksal heiſst, und dieses zeigt sich darin, daſs Einer in einer vornehmen Familie, u. s. w., geboren wird. Von der Kindheit an aber, hängt

---

B in der Unterschrift abhiyogâ°.

es zugleich vom Menschen selbst und vom Schicksal ab, ob er eine wohlgebildete und tüchtige Person wird; etwa wie es, z. B., beim Ackerbau geht. Deshalb sei man strebsam (6).

4. Gleichwie man im Ackerbau die Früchte erlangt vermittelst hülfreicher Nachbarn (sâmanta), der Zeit, des Bodens, der Anstrengung, der Sprüche gegen böse Einflüsse (mantra), der Tagelöhner und der vom Menschen unabhängigen Umstände (daivam), so erlangt auch der Fürst seine Früchte vermittelst seiner Vasallen (sâmanta) (7), der Zeit, des Bodens, seiner Anstrengung, seiner Berathschlagungen (mantra), seiner Diener und des Schicksals (daivam). Wenn auch nur Eines davon fehlerhaft ist, so geht Alles zu Grunde, wie das Wasser aus dem Fufs einer Thierhaut.

5. Doch (wird man sagen), wenn blofs der günstige Stand der Planeten, der Mondhäuser, der Daten, der aufgehenden Sternbilder, der Sternbildshälften, der Drittel und weiteren Untertheile, die Ursache ist, dafs Einer, der in den Krieg ziehen will, sein Ziel erreicht, so sollte der Astrolog selber, und nur er, König werden.

6. Und ferner (wird man sagen), wenn blofs Zaubersprüche, Weihung, das Anlegen von Edelsteinen als Amulette, sühnende Handlungen, Feueropfer, Fasten, Götterverehrung, Gebete, u. s. w., die Ursache sind, dafs Einer, der die Feinde zu besiegen wünscht, seinen Zweck erreicht, warum sollte dann der Priester nicht König werden?

7. (Allerdings), wenn die Rücksicht auf die hohe Geburt, auf die Elephanten, auf die Pferde und Fufsknechte, auf die Schatzkammer u. s. w., nicht die Hauptsache wäre, so würden sogar die Minister, auch wenn sie die

Digitized by Google

Werke über Politik studirt haben, den Königen keine Verehrung zollen.

8. Ein König, der ohne Mangel zu haben an Elephanten, Pferden und Geld, nicht in den Krieg zieht, der geräth bei Anderen in Verachtung und versinkt in ein Nichts, oder verliert Gut und Land durch seine eigenen Unterthanen. Dagegen wenn er klug und tapfer auszieht, bringt er Andere, welche nicht zu regieren verstehen, unter seine Gewalt.

9. Man soll nie, aus Uebermuth den Feind geringschätzend, denken, dafs die Sache schon gewonnen ist, und Anstrengung unterlassen. Denn selbst ein kleiner Feind ist dem Feuer und dem Gifte ähnlich. Der königliche Elephant aus dem Gebüsch des Gebirges, der, weil er sorglos war, gefangen worden von Menschen, wiewohl diese persönlich nur den zehntausendsten Theil seiner Kraft haben, wird an den Pfahl gebunden und reibt da den durch seinen Brunstsaft gebildeten Streifen.

10. Erst lege der Fürst eine Festung an mit Wällen, Ringmauern, Maschinen, Waffen, Gräben, Trinkwasser, Korn und Brennstoff reichlich versehen, wo eine Leibwache, Elephanten, Pferde, Aerzte, Handwerker und Priester Aufenthalt finden. Nachdem er Habsüchtige, Feige, Eingebildete, Hitzköpfe, Leute welche schmählichen Erwerb treiben und unbekannt von Charakter sind, darausentfernt und eine Besatzung von tapferen und zuverläfsigen Leuten zurückgelassen hat, soll er in Feindes Land ziehen, wofern er Sorge getragen, dafs er hinter seinem Rücken (8) nichts zu befürchten habe.

11. Nachdem er seine eigene und des Feindes Macht mit Anwendung der politischen Mittel von Allianz, Ent-

zweiung, Bestechung, und von Invasion(9), Kriegslisten und Ueberfällen, erprobt hat, gewinne er die Guten durch Allianz, die Geldesbedürftigen und Habsüchtigen durch Geschenke, die von ihrem Verbündeten abtrünnig gemacht werden können, durch Entzweiung, die durch alle diese Mittel nicht zu gewinnen sind, durch Kriegsgewalt.

12. Die Planeten Jupiter und Venus sind Herren der Allianz, Mars und die Sonne der Kriegsgewalt, der Mond der Bestechung, Ketu(10), Saturn, Mercur und Râhu der Entzweiung. Wenn diese in den Häusern der Zunahme (dem 3ten, 6ten, 10ten und 11ten Hause) stehen, am Horizonte aufkommen, oder in den kendra (d. i. dem 1sten, 4ten, 7ten und 10ten Hause) stehen, gelingt was man unternimmt, oder auch an den von diesen beherrschten Tagen oder bei den unter ihnen stehenden Theilen(11).

13. In der sechstheiligen auswärtigen Politik ist Bündniſs das durch einen Pact zu Stande gebrachte; Krieg das Verschmähen dieses Mittels. Wo keins von beiden stattfindet, so heiſst das: ruhig-daheim-bleiben. Der Aufzug mit dem ganzen Heere gegen des Feindes Hauptstadt heiſst (voller) Anmarsch. Wenn man mit der Hälfte der Armee die Hauptstadt des Feindes angreift, so heiſst das Vertheilung der Streitkräfte. Wo man an einen Andern sich anschlieſst, da heiſst dies, das letzte politische Mittel, Schutzbündniſs(12).

14. Die Sonne heiſst am Mittag, der Mond allezeit Helfer(13), doch Morgens ist die Sonne daheimbleibend, und Nachmittags ausziehend. Jupiter, Saturn und Mercur sind Daheimbleibende; Ketu, Venus, Mars und Râhu Ausziehende.

15. Der König ziehe aus, wenn die Ausziehenden

mächtig sind und günstig stehen; er bleibe zu Hause, wenn die Daheimbleibenden ebenso sind; er vertheile seine Streitkräfte, wenn sowohl die Daheimbleibenden als die Ausziehenden, günstig stehen. Wenn die guten Planeten(14) mächtig sind und zugleich günstig stehen, schliefse er ein Bündnifs; wenn die bösen, erlangt er den Sieg im Kampfe; wenn Alle ungünstig stehen, suche er den Schutz eines vom Schicksal begünstigten Fürsten.

16. Ohne Zweifel ist der Schatz die Wurzel des Verwaltungs-Baumes; daraus kommen dessen Verzweigungen. Was kann Einer ohne Geld, gleichsam ein Vogel ohne Flügel, ausrichten? Wie die Organe von Nahrung abhängig sind, so hängt Nahrung von Geld ab. Deshalb strebe man dasselbe zu bekommen, zu bewahren und zu vermehren.

17. Der Herrscher mufs sein Reich schützen gegen niedrige Leute, Parvenues, Günstlinge und Diebe; deshalb hat er seinen Fiscus und werden Seitens der Steuerpflichtigen zu gelegener Zeit Steuern aufgebracht. Er soll die Steuern nicht so einfordern, dafs die Unterthanen darüber klagen.

18. Eine Expedition, welche ein König im Herbste und im Frühling unternimmt, wird den gewünschten Erfolg haben; doch sagen Einige, dafs in dieser Hinsicht es gar keine Zeitbestimmung giebt, falls der Feind eine Blöfse zeigt. Allein, selbst wenn der Feind eine Blöfse zeigt, wird nur der siegen, auf dessen Seite das Glück ist(15). Die Schwäche eines Feindes ist eine gemeinsame Lockspeise für alle Fürsten.

19. Wenn ein Herrscher selber nicht durch das Glück begünstigt ist, so gebe er einem Minister, dem das Schicksal hold ist, den Auftrag den Feind zu schlagen. Er soll,

Digitized by Google

wieviel Ehrfurcht er auch vor dem Schicksal habe, seine Sache doch nicht aufgeben. Wo man den Elephanten selbst sieht, wozu braucht man da dessen Fufstapfen nachzugehen?

20. Einmal, früh oder spät, kommt der rechte Augenblick, doch erlangt man denselben nicht dadurch, dafs man sehnsüchtig nach jenem Augenblick aussieht(16). Die Boa, obwohl langsam vorwärts kommend, erreicht mit Zeit und Weile ihren Zweck, ohne dafs sie auf die in ihren Bereich kommende Beute wartend ausschaut.

21. Die unreife Frucht der Wildnifs bringt, auch wenn man ihrer mit vieler Mühe habhaft geworden, dem Menschen nichts Gutes. Weil eine Frucht so sein soll, dafs dieselbe nach Jedermanns Geschmack ist und vor Reife abfällt, ist eine solche, welche zur rechten Zeit beim Anfühlen abfällt, schmackhaft und wohlthuend.

Capitel II.

Lebensregel.

1. Wie Roth, Schwarz und andere Farben nur auf einem reinweifsen Kleide sich gut ausnehmen, so frommen die günstigen Vorbedeutungen des Horoskops, der Daten, u. s. w., auch nur dem Herrscher, der rein von Fehlern in den Krieg zieht.

2. Trunksucht, Weiber, Musik, Tanz, Gesang, Würfel, zweckloses Herumtreiben, Jagd, Schlaf bei Tage, und Tadel von Abwesenden, sind für die zehn aus Lust entspringenden Laster der Menschen zu halten.

3. Härte in Worten, in Strafen, Eifersucht, Beleidigung, Neid, Angeberei, Gewaltthätigkeit und Beschädigung

des Eigenthums(17), werden genannt als die acht aus Grimm entspringenden Laster.

4. Die Trunksucht ist, wie uns gelehrt wird, eine reiche Quelle(18) des Elends. Sie ist geschickt um Leib, Gut, Verstand, Charakter und Wohlsein zu ruiniren. Des Verstandes beraubt, da die Sinne vom Trank beherrscht sind, kümmert man sich nicht um das, was man essen darf oder nicht darf, und um andere Sachen eben so wenig.

5. Zufolge des Tranks behandelt Einer seine Mutter als wäre sie seine Gattinn; seine Gattinn behandelt er als seine Mutter; sein Haus sieht er an für eine Höhle, und einen mit einem losen Steine bedeckten Brunnen für sein Haus; ein kleines Wasser hält er in seiner Verblendung für den Ocean, den Ocean aber für trockenes Land; einen König sogar betrachtet er als seinen Kameraden. Kurz, was thut wohl nicht ein Trunkenbold.

6. Einer, der im Spiele besiegt ist, spielt wieder aus Begierde zu gewinnen, und kann einmal das Verlorene mit Interessen zurückgewinnen. Doch Einer, der in Trunkenheit Unangenehmes gethan hat und danach Reue fühlt, wird wieder trinken, man möchte sagen, dafs er seine Schuld nur zu mehren wünsche.

7. Freilich, bei Besuchen, Festen, auf Rath der Aerzte darf man trinken bis zur Genüge, ohne dafs der Verstand umnebelt wird. Die Vergnügungen der Sinne, mit Ausnahme des Spieles, sind, mit Verstand gebraucht, heilsam. Was bedeutet die hohle Frucht des Lebens, ohne sinnliche Genüsse?

8. Der Spieler, ohne Reinheit und Manieren, wird von Freunden und Verwandten wie ein Leichnam gemieden; ohne Sorge, Scham und Mitleid findet er kaum seinen

Digitized by Google

Unterhalt. Nicht Blutsverwandtschaft hält ihn zurück, nicht ein Eid. Er kümmert sich weder um das Diesseits, noch um das Jenseits. Betrügerisch, und eine Schmach für seine Familie, ist er, der Freudenlose, ein Meer von Sünden.

9. Ein König, der die Worte seiner Astrologen, Minister, Freunde und Vertrauten nicht beachtet, indem er eigensinnig verfährt(19) und unrichtig urtheilt, der wird bald, wie ein Blinder ohne guten Führer, ein Gegenstand des Spottes, sobald er in den Bereich der Feinde fällt.

10. Einsichtsvoll, gescheidt, munter redend, gewandt, langmüthig, aufrichtig, gerecht, nicht mifsgünstig, nicht langsam, bewandert in der Politik, mit der nöthigen Macht ausgestattet, strebsam, nicht blind für die Schwächen des Feindes, beharrlich, wohl wissend wo zu sparen und wo zu verausgaben ist, muthig, nicht lüderlich, dankbar und das Alter ehrend;

11. Nur nach reifer Untersuchung handelnd, nicht prahlerisch, fest sein gegebenes Wort haltend, derb darauf losschlagend, seiner Sinne Herr, — so mufs er sein. Auch mufs er Zorn, Begierde, Schlafsucht, Faulheit und die Vorurtheile seines Standes überwunden haben.

12. Der freigebig, züchtig, freundlich, nicht verblendet ist, seine Geistesgegenwart nie verliert, erfahren ist in Landes- und Zeitenkunde, und selbst gesehen hat, was in der Welt umgeht;

13. Der die volle Bedeutung der Worte kennt, scharfsinnig argumentirt, gleich mit seiner Antwort bereit ist, erfahren in der Kriegswissenschaft, edel von Geburt, der mit freundlichem Lächeln Andere anspricht, der in nicht vielen Worten vielseitige Bildung zeigt, und der dazu vom

Digitized by Google

Schicksal begünstigt ist, in einem Solchen hat Lakshmî ihre Stätte.

14. Die Yâtrâ ist einer Jungfrau zu vergleichen. Wird sie, auch mit allen vortrefflichen Eigenschaften ausgestattet, einem Unwürdigen gegeben, so bringt sie über den Geber, welcher zu unklug war den Unterschied zwischen (würdigen und unwürdigen) Personen zu erkennen, Unehre, ohne Vergnügen oder Gewinn.

15. Nur Einem, der die nöthigen guten Eigenschaften besitzt(20), bringt die Yâtrâ Gutes in Folge des günstigen Standes der Mondhäuser, Planeten und Horoskopen. Unnütz ist diese, wiewohl an sich untadelhaft, demjenigen, dem Fehler anhaften, gleichwie eine Laute demjenigen unnütz ist, der des Gehörs beraubt ist.

16. Die Auspicien für den Marsch, wenn auch an sich fehlerlos, unter gleichen Bedingungen(21) begonnen, verursachen Folgen, welche in Uebereinstimmung stehen mit der Person. Das Licht der Sonne, obwohl es über die Welt sich ausbreitet, vertreibt ja der Nachteule das Dunkel nicht.

17. Vor'm Anbruch des Tages hat der König über die Angelegenheiten von Feinden, Freunden und fremden Flüchtlingen(22) nachzusinnen, wie auch über das, was seine Militair- und Finanz-Beamten, Landvögte, und seine Schutzverwandten thun und lassen.

18. Er denke: „auch einen Andern, der in mein Reich eine Zuflucht gesucht, ohne dafs er gerade Schutz erfleht hat, wenn er ein berühmter Mann, ein Held oder ein anerkannter Biedermann ist, mufs ich ehren, um meinen Anhang zu vermehren."

19. Mit diesen Betrachtungen(23) verlasse er sein

Digitized by Google

Lager, nachdem vorher der Schlaf durch Gesang, Trommel, Lauten- und Flötenspiel vertrieben, indem er beim Aufhören der Töne der Musik nach den Worten der Herolde hört.

20. Er bediene sich keiner Zahnhölzer, welche er früher nicht kannte, keiner mit Blättern versehenen, keiner, welche eine grade Zahl Knoten haben, keiner, welche oben ausgedörrt sind und ohne Rinde(24).

21. Mit dem Antlitz nach Norden oder Osten gekehrt, gebrauche der Fürst eines, das gerade und ohne Fehler ist, eine Spanne lang. Nachdem er sich den Mund ausgespült, lasse er es an einem reinen Orte liegen.

22. Ein Holz, das Einem entgegenfällt, und in einer glückbringenden Weltgegend(25) steht, ist heilbringend; vorzüglich heilbringend ist eins, das in der Höhe steht; das Gegentheil von alledem ist unglückbringend. Eins, das in diesem Augenblicke steht und im nächsten fällt, verheifst schmackhafte Speise.

23. Nachdem der Fürst den Göttern und seinen Guru seine Verehrung gebracht, und einem Brahmanen eine Kuh mit ihrem Kalbe geschenkt, und sein Gesicht in Schmelzbutter oder in einem Spiegel beschaut hat, lasse er sich sagen, in welchem Gestirn der Mond steht und welches Datum ist.

24. Dadurch dafs er das Datum, das Gestirn und den Wochentag vernimmt, erlangt er Tugend, Reichthum, guten Namen, Vergnügen, Gesundheit, Leben, Sieg, Söhne, Heilmittel gegen böse Träume, und Beliebtheit bei den Leuten.

25. Nach Anwendung von Dûrvâ-gras, Elephantensaft, Salbe, heiligem Wasser und Thon, gelbem Pigment, weifsem Senf, Blumen, Wohlgerüchen, weifsen Kleidern,

Hauptbinden, Gold und Edelsteinen für seine Toilette, thue er, was die Aerzte ihm vorgeschrieben.

26. Mit lächelnden und huldvollen Anreden, mit gnädigem Blick, mit Händedrücken, die Herzen, auch seiner Gegner, nach Gebühr sich gewinnend, begebe er sich zum Gerichtssaale.

27. Einfach gekleidet und geschmückt, behäbig sitzend, oder auch stehend, höre der König, umgeben von weisen Männern, nachdem er die rechte Hand aufgehoben, unparteiisch gegen Feind oder Freund, die Rechtssachen.

28. Möchte er etwa bei sich selbst sagen: „ich bin nachsichtig", so sollte er dies bedenken, dafs Nachsicht gegen Strafwürdige keine Gerechtigkeit ist. Denn das ist die Vortrefflichkeit des Strafgerichtes: dafs die Guten nicht in die Hände des Bösewichts übergeliefert werden.

29. Weil der Uebermuth der Niederträchtigen wächst, wenn die Fürsten nachsichtig sind, deshalb sollen ihnen diese um so strenger wehren, damit auch andere Schurken später nicht dasselbe thun.

30. Wenn in Folge der Bestrafung irgend einer Person ansehnliche Leute, gleiches Vergehens schuldig, aufgeschreckt werden sollten, so lasse der König bei einer anderen Gelegenheit unter einem anderen Vorwande die Strafe an ihr vollziehen.

31. Wie ein Elephant ohne Brunstsaft, eine Schlange des Giftes beraubt und eine Scheide ohne Schwert, geräth ein König in Verachtung, wenn er ein Vergehen ungestraft läfst.

32. Die Menschenkinder, alle einander gleich was Magen, Hände und Füfse betrifft, beugen sich vor Einem

Digitized by Google

Menschen, nur aus Furcht vor Strafe. Durch zu strenge Strafe werden sie aufgeregt, doch eine dem Vergehen angemessene ist heilsam.

33. Die Bestrafung des Schlechten, die Werthhaltung des Guten, die gesetzmäfsige Vermehrung des Schatzes, die Unparteilichkeit gegen die Klagenden, und die Beschützung des Reiches, diese werden die fünf Opfer der Fürsten genannt.

34. Und wenn der König ermüdet ist, beauftrage er Biedermänner mit dem Gerichte, widme seine Zeit der Kriegskunst und anderen Studien, und vollziehe, klaren Geistes, jeden Tag regelmäfsig alle seine Pflichten.

35. An jedem fünften Tage mufs der König sich rasiren, aber unter einem dem Rasiren günstigen Gestirn (26), oder bei dessen Aufgang, mit Ausnahme des 7ten, 5ten, 3ten und 1ten Gestirns (27). Während des Marsches und des Gefechtes thue er's nicht.

36. Wer den althergebrachten Sitten folgt, wird, nachdem er seine Feinde ausgerottet, lange die meerumschlungene Erde beherrschen. Wer sich an seinen Pflichten hält, in dem nimmt Tugend zu, und in Folge der Tugend wird er nach seinem Hinscheiden aus dem Körper sich an Genüssen laben.

Capitel III.

Welche Gegner anzugreifen sind.

1. Ein König, der in der oben erwähnten günstigen Lage ist, soll einen Anderen, der die genannten Eigenschaften nicht besitzt, angreifen, oder auch wenn er des Gegners Land oder Heer in Noth sieht, er selbst aber von Uebeln nicht heimgesucht ist;

Digitized by Google

2. Oder wenn das (feindliche) Heer durch viele Mücken, Läuse, Fliegen und Bremsen gequält wird, von Dürre und Staub leidet, wenn es dort Fleisch, Blut, Getreide und Insecten regnet, und wenn Elephanten, Pferde und Menschen traurig aussehen (28).

3. Auch soll der König einen Anderen angreifen, in dessen Lager die Schakals fortwährend wie Esel schreien, oder wo die vornehmen Männer keinen Gefallen mehr haben an ihrer Umgebung, ihren Freunden, ihren Thieren und Geräthen, und sagen „Ach! wer wird uns helfen“, oder wo sie meuterischer Gesinnung sind;

4. Und in dessen Lager die Soldaten mit Häuptern, die von Schlaf und Trägheit niedergebeugt sind, im Hause sitzen bleiben und schlafen, sich schlecht benehmen, und keinen frischen und zarten Teint haben, tiefe Seufzer ausstoſsen, Thränen in den Augen haben, von Trauer und bösen Gelüsten überwältigt sind, die Brahmanen, Guru und Freunde hassend.

5. Auch der ist anzugreifen, in dessen Lager die Mannschaften ohne Ursache das Gefühl haben, als ob die Haare am Körper sich emporrichten, wenn sie an dem Sieg verzweifeln, ganz aus ihrer gewöhnlichen Fassung kommen, und über unziemliche Verrichtungen sich lustig machen.

6. Auch der ist anzugreifen, auf dessen Banner Fliegenwedel, Sonnenschirme, Waffen, u. s. w., Tauben, Eulen und Bienen sich setzen, oder dessen Instrumente einen Laut geben, ohne daſs sie berührt werden.

7. Wenn Flüsse und Pfeile (29) rückwärts gehen, und sonst nie austrocknende Wasserbehälter trocken werden; wenn in einer wasserlosen Gegend Wasser zum Vor-

Digitized by Google

schein kommt, oder ein Stein auf dem Wasser schwimmt unter übrigens gewöhnlichen Umständen;

8. Wenn Götterbilder ohne Veranlassung zerbrechen, fallen, sich bewegen, weinen, oder wenn ohne Feuer sich Feuer-Erscheinungen zeigen, und wenn unbewegliche Gegenstände sich fortbewegen,

9. Wenn Monstra geboren werden, die Blumen zu unrechter Zeit blühen, ein Waldthier in die Stadt kommt, die Hähne am Abend gackern, und die Kokila im Anfang des Winters singen;

10. Wenn die Hunde schaarenweise lange, traurig, laut und immer zur unrechten Jahreszeit schreien, wenn Weiber unbarmherzig Weiber schlagen, wenn eine weifse Krähe und Nachts ein Regenbogen sich zeigt;

11. Wenn die Sesamkörner gar kein Oel, oder nur für die Hälfte Oel gewähren, oder das zu Felde stehende Getreide zu stark wächst; wenn das Korn einen unangenehmen Geschmack hat; wenn aus Bäumen Blut fliefst, dürre Aeste ausschlagen und gesunde absterben;

12. Wenn Thiere, mit Ausnahme von Schlangen, Ratten, Katzen und Fischen, das Fleisch der Thiere ihrer eigenen Gattung essen, oder sich mit Thieren einer anderen Gattung begatten, und wenn Vögel und wilde Thiere fortwährend unglückliche Symptome(30) zeigen;

13. Wenn ein Triumphbogen und die Stange der Indra-Fahne brechen oder fallen; wenn Kälte und Hitze unnatürlich wechseln; wenn die Erde sich spaltet, oder wenn Tiefen zu Höhen, Höhen zu Tiefen werden, oder wenn der Schatten an der nach der Sonne zugekehrten Seite fällt;

14. Wenn ein sehr heftiger Wind mehr als drei Tage

anhält, oder wenn die Fata Morgana sich zeigt, und wenn die Sterne bei Tage sichtbar sind und bei Nacht verschwinden;

15. Wenn die Krähen auf Tempeln, Häusern, auf der Erde, in Çara-gras, in Gestrüppen und in Tiefen nisten, und kein oder nur ein Junges haben, wenn sie auf der Erde Kreise beschreiben oder in der Luft cirkelartig herumkreisen; (ein Land, wo diese Zeichen geschehen, soll man angreifen).

16. Ein Meteor bringt Unglück durch Anstofs(31), eine Eklipse durch zu starke Gluth, der Planet Mars durch retrograde und abweichende Bewegung(32), ein Komet(33) durch seinen Lauf, durch (scheinbare) Berührung oder durch Umnebelung, der Planet Saturn durch seinen Lauf.

17. 18. (Nimmt man von den 27 Nakshatra je drei, so steht unter jeder Dreizahl eine der 9 Abtheilungen der Erde). Wenn, mit Kṛittikâ anfangend, je eine Dreizahl Nakshatra irgendwie unglücklich ist, dann sind, bezüglich, die folgenden Könige anzugreifen: 1) der König von Pañcâla; 2) von Magadha; 3) von Kaliṅga; 4) von Ujjayinî; 5) von Ânarta; 6) von Sindhu; 7) der Hârahaura; 8) der Madra; 9) der Kulinda. Diese Fürsten nämlich leiden, unter allen, welche auf dem Erdglobus(34) vorkommen, zuerst und vornehmlich.

19. Die Sonne ist in Aṅga geboren, der Mond im Lande der Yavana, Mars in Avantî, Mercur in Magadha, Jupiter in Sindhu, Venus in Bhojakaṭa, Saturn im Lande Surâshṭra;

20. Ketu(35) im Lande der Mlecha, und Râhu in Kaliṅga. Daher kommt es, dafs diese, wenn sie unglücklich stehen, ihren Geburtsländern Unglück bringen. In solch einem Falle soll ein Fürst diese Länder angreifen.

Digitized by Google

21. Ein Land, wo mit grausenerregenden, lauten Anrufungen, mit Blut und Fleisch die Riesen verehrt werden, oder wo viele Kobolde gesehen werden, auch solch ein Land soll man angreifen: sein Glück ist dahin.

22. Ein Reich, wo die Leute ohne Scheu plaudern über die Vorzeichen, welche den Untergang eines Reiches ankünden, oder das von den Bettlern verlassen wird, ist anzugreifen: die Bösen schalten dort.

23. Wie der Arzt einem durch Krankheit geschwächten oder durch Gift verzehrten Körper, am Rande des Todes, durch seine Heilmittel die Kraft wiedergiebt, so ein Brahmane dem Reiche durch sühnende Handlungen.

Anmerkungen.

(1) In der Uebersetzung habe ich mich bestrebt die Worte des Verfassers in dem Sinne wiederzugeben, als er selbst, meiner Meinung nach, sie aufgefaſst hat. Keine Ausnahme ist es, daſs ich cakshuḥ hier durch „Licht“ übersetzt, denn obwohl in bildlicher Sprache „das Auge der Welt“ zu dulden gewesen wäre, und obwohl cakshuḥ an sich in der späteren Sprache wohl kaum für „Licht“ verwendet wird, lebte doch in der Sprache das Bewuſstsein, daſs cakshuḥ ist „dasjenige, wodurch oder womit man sieht“, yena prakâçyate, oder activisch: yat prakâçayati. Dasjenige wodurch man sieht, ist das Licht; dasjenige womit man sieht, ist das Auge. Dies hat die Sprache immer gefühlt; der Inder nennt sowohl das Auge, als das Licht prakâçaka u. s. w. Wenn im Hitopadeça gesagt wird: „sarvasya locanaṃ çâstram“, so ist das: „die

Wissenschaft ist dasjenige wodurch man alles schaut.“ Locanam = cakshuḥ ist also je nach Umständen „dasjenige wodurch“, und „dasjenige womit man sieht“, so gut wie karaṇam ist: „das womit“, oder „das wodurch man etwas thut“; sâdhanam dasjenige „yena (neutr.) sidhyati, sâdhyate.“ Die doppelte Auffassung von cakshuḥ zeigt sich in einer Zeile Ṛv. 10, 102, 12: „tvaṃ (spr. tuaṃ) viçvasya jagataç cakshur indrâsi cakshushaḥ“, d. i. „Du, o Himmelherr, bist das, wodurch das Auge aller Lebenden sieht“, d. h. „Du bist Licht.“

(2) Was Var. Mih. unter ravi sich gedacht hat, kann ich nicht mit Sicherheit sagen. Der Commentar sagt nur: ravi = âditya; soviel wissen wir auch. Nach dem Zusammenhange zu urtheilen, mufs es die Sonne sein als Bringer eines neuen Tages, und also als Verheifser eines neuen Morgens für die menschliche Seele nach dem Todesschlafe. Was, aufser dem Zusammenhang, dafür zu sprechen scheint, ist der Umstand, dafs im Zend-Avesta ravi oder revi ein Attribut ist sowohl der Morgenröthe (ushâo), als der Fravashi. S. Justi, s. v. revi. Ferner wird ravi erklärt als „freundlich“, und, wie es scheint passend, denn die Ushas wird auch bei den Indern sûnṛitâvatî „die freundliche“ genannt. Ein gewisser Zusammenhang findet also wahrscheinlich zwischen dem Baktrischen und Indischen ravi statt, aber in wie fern? Wenn das Skr. ravi einfach, oder blofs, „freundlich“ bedeutete, so würde man es mit dem begrifflich nahe verwandten Mitra vergleichen können. Doch tritt in Mitra mehr der Begriff des „Freundes“ in den Vordergrund, und die ursprüngliche Bedeutung von ravi mufs doch wohl eine sinnlichere sein denn „freundlich“. Da ich keine Andeutungen betreffs des

Wortes gefunden, wird es erlaubt sein, theilweise auch aufser Indischem Boden die Erklärung zu suchen. Ich vermuthe, dafs ravi abzuleiten sei von einer Wurzel, deren Gestalt als lû gegeben wird, wenn sie nach der IXten Klasse geht, lunâti, und als ru, wenn sie nach der Iten geht, ravate. Kurz, ravi kommt von einer Wurzel ru = lu; die Form im Griechischen ist λυ, im Deutschen lo-s. Die Bedeutung dieser Wurzel liefse sich ziemlich mit Skr. bhid in allen Abstufungen wiedergeben. Ravi wäre demnach „der Zersprenger, der Eröffner, der Löser, der Erlöser" (= λυαῖος?). Ist ravi der Zersprenger der Pforten des von der Finsterniſs überwältigten Himmels, ist er der Erlöser, so kann er auch bildlich selbst die Pforte der Erlösung genannt werden. Was nun das Baktrische ravi, und auch ravaṅh (s. Justi, s. v.) betrifft, die Begriffe „los, frei, Friede, Freude, Ruhe" spielen natürlich in einander über; das Ahd. râwa, das Nhd. Ruhe sind wurzelhaft eins mit ravaṅh. — Eine merkwürdige Stelle in der Kâdambarî ist vs. 3, wo Bâṇa den Vishṇu anruft: „jayaty Upendraḥ sa cakâra dûrato bibhitsayâ yaḥ kshaṇalabdhalakshyayâ | dṛiçaiva kopâruṇayâ ripor uraḥ svayam bhayâd bhinnam ivâsrapâṭalam ‖ ", d. i. „Siegreich ist Vishṇu; er, der als seine Begierde (den Feind) zu durchbohren im rechten Augenblick das Ziel gefunden, aus der Ferne mit seinem von Zorn rothen Blick allein, des Feindes Brust, gleichsam von selbst von Furcht zerspalten, blutroth machte." Man sieht, dafs hier der Aufgang der Sonne beschrieben wird; es steckt aber mehr darin. Man vergleiche nur vs. 2 der Anrufung (q. v.), und wird sehen, dafs der in den Worten „bhavacchidas Tryambakapâdapâṅçavaḥ" ausgesprochene Gedanke, nämlich der Erlösung

(moksha), auch in vs. 3 stecken muſs. Der Dichter will zeigen, daſs Çiva und Vishṇu nur der Form, nicht dem Wesen nach, verschieden sind, und selbst der formelle Unterschied wird gewissermaſsen aufgehoben in vs. 4, wo Çiva und Vishṇu denselben Namen tragen, nämlich Bharu; Dual. Bharû; nach den Worten des Dichters „namâmi Bharvoç caraṇâmbujadvayam“. Man brauche nur statt bhid (bibhitsayâ) in vs. 3, ein fast oder ganz gleichbedeutendes ru (in der Bedeutung vadhe) zu denken, und die Anspielung Bâṇa's auf die Erlösung in Betracht zu ziehen, so wird man es kaum gewagt finden, wenn wir in unserer Stelle der Yâtrâ und in vs. 3 der Kâdambarî Parallele erblicken. Jedenfalls giebt es Gründe für die Vermuthung, daſs ravi ein Name des Sonnengottes sei, als des Zersprengers der Finsterniſs, als des Eröffners der Tagespforte, und also auch des Erlösers.

(3) Der Commentar giebt als Beispiele von Sachen, welche nur mit sich selbst verglichen werden können, einzig in ihrer Art sind, die folgenden: „gaganaṃ gaganâkâraṃ sâgaraḥ sâgaropamaḥ | râmarâvaṇayor yuddhaṃ râmarâvaṇayor iva ||“ „Der Luftraum ist (nur) dem Luftraum ähnlich, der Ocean gleicht (nur) dem Ocean; der Kampf zwischen Râma und Râvaṇa ist (nur) dem Kampfe zwischen R. und R. zu vergleichen.“ Wo er den Vers herhat, ist mir unbekannt.

(4) Das Wort „guṇopapanna“ ist „reich, günstig ausgestattet“, doch in einem bestimmten Sinne; es ist nicht nur von persönlichen Qualitäten die Rede, sondern auch von anderen günstigen Umständen. Es ist nämlich s. v. a. „çaktitrayayukta“. Die drei Kräfte sind, nach Utpala: „utsâhamantraprabhuçaktir iti trayam“. Dies stimmt un-

Digitized by

gefähr mit Hemacandra, vs. 735 (ed. Petersb.), überein. Hemacandra faſst aber çakti nicht als Kraft, potentiell, auf, sondern als Kraftäuſserung, als concrete Kraft, denn er sagt „çaktayas tisraḥ prabhutvotsâhamantrajâḥ“. Dies scheint mir ungenau. Denn wenn die drei çakti aus prabhutva u. s. w. entstehen, sind sie Kraftäuſserungen; diese aber sind nicht auf drei beschränkt, sondern zahllos. Doch alle diese entspringen aus drei Quellen, aus drei çakti. — Die Dreizahl utsâha-, mantra- und prabhuçakti wird im Commentar erklärt als: 1) körperliche und geistige Energie, 2) richtige Beurtheilung der Lebensverhältnisse, und 3) die mit der Königswürde verbundene materielle Gewalt. Er sagt: „balârogyaparâkramasampad utsâhaçaktiḥ; daivapurushavijnânam mantraçaktiḥ; durgakoçaḍaṇḍasampat prabhuçaktir iti“.

(5) Chiromantie giebt nur theilweise sâmudram wieder; Letzteres erstreckt sich über alle Merkmale am ganzen Körper. — Für das Adjectiv yâtrika, und Substantiv yâtrikam kenne ich gar keinen Ausdruck; es sind die Auspicien, in weitestem Sinne, vor dem Aufzug des Heeres. Das Griechische τὰ διαβατήρια würde nicht unpassend sein, wenn es sich nicht bloſs auf Opfer bezöge.

(6) Alle Indischen Secten, soviel ich weiſs, verneinen die Existenz eines eigentlichen Fatum's. Was man Fatum, oder Schicksal (daivam) heiſst, sind die in diesem Leben sich zeigenden, nothwendigen Folgen der menschlichen That in einer früheren Geburt. Daſs Jemand als Brahmane oder als Çûdra, als König oder als Bettler, u. s. w., zur Welt kommt, ist dessen eigene Schuld, von da stammend als seine Seele in anderem Körper auf Erden verweilte. Theoretisch gilt dies System für alle Geschöpfe, also nicht nur für

Menschen, sondern auch für Thiere und für die Götter (d. h. devâḥ; denn auch diese sind Geschöpfe, nach dem Indischen Glauben; nur Eins ist kein Geschöpf, deshalb in wahrem Sinne ewig, nämlich Gott). Praktisch ist die Indische Lebensanschauung gar nicht so weit von der unsrigen entfernt, als man glauben dürfte. Das daivam der Hindu ist faktisch nichts Anderes als „die Macht der Umstände“ im Munde des Europäers, plus ein Versuch deren Ursprung zu erklären. Die zwei Factoren, welche wir „Umstände“ oder auch wohl „Loos, Schicksal“, und „menschlichen Willen“ nennen, nennt der Hindu daivam und paurusha oder purushakâra. Der ganze Unterschied ist nicht nennenswerth. Worauf es eigentlich ankäme ist nicht, ob die menschliche That, der menschliche Wille, einen der Factoren abgiebt, sondern ob die That, der Wille frei ist, und in dieser Hinsicht sind die Ansichten getheilt in Indien so gut wie irgendwo. Begreiflicherweise wird diese Frage, in wie fern die That wirklich frei sei, in den Hintergrund gedrängt, sogar in dem Vedânta der Brâhma-Sûtra. Dort wird gelehrt (2, 1, 34), dafs „Gott nicht der Iniquität und Härte (zu zeihen), da er Rücksicht (auf die Thaten) zu nehmen hat“. Wenn darauf in sûtra 35 der Einwurf erhoben wird, dafs „keine That (anfänglich) da war, weil (Schöpfer und Geschöpf) noch nicht getrennt waren (in der Welt der Erscheinung)“, so wird geantwortet: „Nein, (der Einwurf ist nicht giltig); denn von Ewigkeit her hat (die Welt und die That) existirt“. Das heifst aber nur die Schwierigkeit umgehen. S. Çaṃkara zu der Stelle. — Kehren wir zum wirklichen Leben und zu Var. Mihira zurück. Deutlicher als der Verfasser es in diesem Verse thut, kann man es nicht sagen, dafs der

Mensch einen freien Willen hat „und würde er in Ketten geboren“. Er mag irren, doch darauf kommt es hier nicht an; es kommt nur darauf an, was er, und, beiläufig gesagt, die Meisten seiner Landsleute glauben. Besonders beachtenswerth ist der schlaue Rath, den er vs. 19 ertheilt.

(7). sâmanta ist s. v. a. „confinis“, oder genauer „qui in confinio est“, denn es ist eine Ableitung von samanta. Es entspricht also dem Ahd. gamarcho. Der Bedeutung nach ist es also: 1) einer, der in derselben Mark wohnt; 2) ein Nachbar. Für beide Begriffe sagt man im Deutschen: Nachbar. Weiter steht sâmanta elliptisch für sâmantâdhipati, und bedeutet Herr einer Mark, d. h. eines Bezirks. Ein anderes Wort für Bezirk ist maṇḍala, wovon mâṇḍalika, welches mit sâmanta gleichbedeutend ist. Begrifflich stimmt sâmanta oder mâṇḍalika überein mit dem deutschen Grafen, nicht grade mit Markgrafen, denn dieser ist immer ein Grenzgraf, glaube ich, und das liegt nicht in sâmanta; ein Markgraf würde prâtyantika heifsen; s. Bṛih. Saṃhitâ 69, 23. — Der Commentar umschreibt sâmanta mit „maṇḍalîkarâjâno 'nuyâyinaḥ“, und in der anderen Bedeutung mit „sahalanîyâḥ“ (Genossen beim Pflügen, Markgenossen?). Zu sâmanta „Vasall“ s. noch Kathâ Sar. Sâg. 9, 53, 72.

(8) „çuddhapârshṇi“ ist eigentlich „dessen Ferse gesichert ist“, d. h. so, daſs der pârshṇigrâha nicht in das von Truppen entblöſste Reich fällt. Pârshṇigrâha bezeichnet (vgl. B. und R. s. v.) den Fürsten, welchen ein in den Krieg ziehender Fürst im Rücken läſst, „yiyâsoḥ svamaṇḍalât paçcâd yaḥ sthitaḥ sa pârshṇigrâhaḥ“, sagt Utpala. In diesen Worten bedeutet maṇḍalam ganz dasselbe als cakram, nicht speciell Bezirk, Kreis, sondern Gebiet.

(9) Unter den vier politischen Mitteln (upâya), werden je die drei Ersten durch ein Wort bezeichnet. Das vierte Mittel, der offene Krieg, zerfällt in drei Untertheile, worunter jeder eine militäre Operation bezeichnet. Die Wörter samaropâya (Kriegslist) und saṃsarpaṇam (Ueberfall, Ueberrumpelung, eigentlich Beschleichung) sind deutlich. Auch gamanam (Heereszug, Invasion) böte keine Schwierigkeit, wenn der Commentar nicht ein anderes Wort gelesen zu haben schiene. Hier seine etwas verderbten Worte: „na kevalam ebhir (den drei ersten Mitteln) yâvad vyasana(!)-samaropâyasaṃsarpaṇaiç ca çaktiṃ kṛitvâ niççitya | vasaṃnaṃ(!) purarodhâ | yathâ: ke kiyanto madîyâḥ parakîyâç ca purarodhakâḥ“. Er scheint also Belagerungstruppen zu meinen; das Skr. Wort ist vielleicht vasanam; nach anderen Analogieen läfst sich wenigstens erklären, dafs vas in der Bedeutung von veshṭ verwendet worden. Nur kenne ich diesen Gebrauch von vasanam nicht. Uebrigens sieht man aus den angeführten Worten des Utpala, dafs er kṛitvâ anders auffafst, als ich gethan habe. Er ergänzt nämlich dazu çaktim, und erklärt es mit „niççitya“ „erprobt habend“. Nun ergiebt sich allerdings aus dem Zusammenhange, dafs dieser Sinn in kṛitvâ liegt, aber man braucht nicht deshalb çakti zu wiederholen. Kṛi, intransitiv aufgefafst als „verfahren, in Anwendung bringen“ braucht nicht identisch zu sein mit dem Begriffe: seinen Zweck erreichen, mit sâdhayet. Im Gegensatz zu sâdhayet kann kṛitvâ an sich kaum etwas anderes ausdrücken, als eben den Begriff der unvollendeten Handlung, des Versuches. Was wäre wohl, nach Utpala's Auffassung, „çaktiṃ kṛitvâ vasanena“? „Seine Macht erprobt habend mit Belagerungstruppen“? Wie kann der

König dies thun ohne wirklich die feindlichen Städte zu belagern? es seien denn Spiegelgefechte gemeint. Doch Utpala sieht in den Worten des Verfassers weder eine wirkliche Belagerung, noch ein Spiegelgefecht. Beides wäre möglich; ein Drittes, so wie er es versteht, streitet mit dem Wortlaut. — Desohngeachtet, könnte die Lesart des Commentars gut sein, ohne daſs seine Erklärung richtig ist; denn ein Wort für Belagerung würde in unserer Stelle erklärlich sein, wiewohl gamana, d. i. das Marschiren, resp. das Manövriren, viel wichtiger ist, und deshalb nicht abzusehen ist, weshalb ein so wichtiger Theil der Kriegführung schweigend übergangen sein sollte.

(10) çikhin oder ketu ist bei Var. Mihira sonst ein Name für allerlei Lichterscheinungen, besonders aber für Kometen. Er giebt selbst eine Definition des Wortes, Bṛih. Saṃh. 11, 3, wo er sagt, daſs Alles was ohne Feuer feuerartig leuchtet zur Gattung ketu gehört, ausgenommen Johanniswürmchen, Piçâcawohnungen und Edelsteine. — Hier muſs wohl aber der niedersteigende Knoten gemeint sein. Der Commentar sagt nur „çikhî ketuh.“ Vgl. Anm. 33.

(11) Diese Untertheile sind Neuntel, Zwölftel und Grade (navâṅçakâḥ, dvâdaçâṅçakâḥ und triṅçâṅçakâḥ); s. Laghu-Jât. 1, 8 fgg. in diesen Studien 2, 279.

(12) Vgl. Manu 7, 160 fgg. und s. v. guṇa bei Böhtl. und Roth. — Was in Manu mit âsanam gemeint sei, ist, trotz vs. 166, nicht klar; die Worte sind so vag, daſs man die Bedeutung „Halt“ darin sehen kann. Doch bei unserem Verfasser ist deutlich ausgesagt, daſs er in âsanam nicht einen Untertheil der Kriegsoperationen sieht, sondern ganz und gar die Negation von Krieg und Bündniſs. Es ist also „das-sich-ruhig-Halten, das ruhig Daheimbleiben“.

Und diese Bedeutung ist die natürliche, weil âs bedeutet „sitzen bleiben, träge darniedersitzen“, nicht „sich setzen“.— Das Wort apakâra ist, als das zu apakaroti gehörende Substantiv, erstens „Verwerfung“; „asya (d. i. saṃdheḥ) apakâraḥ“ ist „Verwerfung, Verschmähung desselben“. Apakâra steht hier in der Mitte, so zu sagen, zwischen der eigentlichen Bedeutung und der abgeleiteten, wiewohl üblicheren, Bedeutung „Verschmähung, Schmähung“.

(13) Vgl. Manu 7, 207, und Bṛih. Saṃh. 17, 6 fgg.

(14) Die bösen Planeten sind die Sonne, Mars, Saturn; dazu der abnehmende Mond (kshîṇacandra) und Mercur, wenn er mit einem bösen Planeten in Conjunction steht (pâpayukta).

(15) In Prosa hätte es nothwendig heifsen müssen „daivayutasyaiva siddhiḥ“.

(16) D. h. der rechte Moment kommt nicht früher, als bestimmt ist. Derselbe Gedanke liegt in den Worten: „le monde vient à lui qui sait attendre“.

(17) Vgl. Manu 7, 47 fgg. „Arthasya dûshaṇam“ ist ein ziemlich ausgedehnter Begriff, da man Jemand auf verschiedene Weise in seinen weltlichen Interessen, in seinem Gute, benachtheilen kann. Der Commentar ist ausführlich über das Wort: „arthasya dûshaṇam apaharaṇaṃ kutsanaṃ ca; arthânâṃ dûshaṇam, apaharaṇam; arthair dûshaṇam, arthadûshaṇam: khalâder arthân dattvâ sâdhujanasya dosha udyato (hier scheint etwas ausgefallen, oder zu l.: utpâdyate) apâtre dânam, pâtre tv adânam“. Die letzte von Utpala gegebene Bedeutung: „Mifsbrauch von eigenem Gelde zu Schaden eines Anderen“, ist hier und in Manu wohl nicht gemeint. Ueberhaupt hat der Text ja gar nicht das Compositum arthadûshaṇam, das

allenfalls auch „arthair dûshaṇam“ sein könnte, sondern ganz ausdrücklich „arthasyoktaṃ dûshaṇam“.

(18) Für âspada ist in der Uebersetzung ein anderer, geläufigerer, bildlicher Ausdruck gewählt.

(19) Statt âdriyet fordert die Grammatik freilich âdriyeta, doch hat das Compositum ohne sva keinen Sinn, soviel ich sehe. Dergleichen Abweichungen sind in unserem Autor nicht selten.

(20) Vgl. Anm. 4.

(21) Der Commentar umschreibt samam mit „tulya-kâlam“, doch ist dies ein zu enger Begriff. — Der Sinn des Ganzen ist: wenn von beiden Seiten die Auspicien befragt werden, werden diese, ceteris paribus, nur demjenigen frommen, der des Sieges würdig ist.

(22) In Bezug auf „maṇḍalasaṃçrita“ sagt der Commentar: „maṇḍalasaṃçritânâm maṇḍalasamâçritânâm ity anena vijigîshutvam pratipâdyate“; in Bezug auf „samâçritânâm“ dagegen, fügt er nur hinzu „anyeshâm“. Das geht aber nicht. Aus dem ganzen Contexte erhellt, daſs „maṇḍalasaṃçrita“ und „samâçrita“ nicht identisch sind. Samâçrita, ohne Weiteres, ist ein Client, Schutzverwandter (nämlich des Königs selbst); dagegen „maṇḍalasaṃçrita“ einer, der in ein fremdes Gebiet, in das Gebiet des in Rede stehenden Königs, eine Zuflucht gesucht hat, ein „Réfugié“ oder „Emigré“.

(23) Diese Worte sind in der Uebersetzung hinzugefügt um anzudeuten, daſs in dieser Strophe das Verbum finitum steht, wozu das doppelte vicintya in den zwei vorhergehenden Strophen gehört.

(24) Vgl. Bṛih. Saṃh. 85, 2 und 8 fgg., nebst den Var. zu 8. Der Unterschied zwischen vs. 8 l. c. und

unserem 20sten vs. erklärt sich aus dem Umstande, erstens, daſs hier eine nur den Fürsten speciell betreffende Regel gegeben wird, und, zweitens, daſs in der Bṛih. S. das Hauptaugenmerk gerichtet ist auf die Erfüllung etwaiger Wünsche, vermittelst des richtigen Gebrauchs von Zahnhölzern. — Vgl. Artikel dantakâshṭha im Petersb. Wört., und die dort angeführten Stellen.

(25) In der Technik der Auguralkunde heiſsen praçânta, çânta, diejenigen Weltgegenden, welche nicht aṅgârin, noch dîpta, noch dhûmin sind. S. Bṛih. Saṃh. 86, 12. Eine Weltgegend heiſst aṅgâriṇî oder muktasûryâ (diç), wenn sie so eben von der Sonne verlassen ist; dîptâ, pradîptâ oder prâptasûryâ heiſst eine, wo grade die Sonne steht; dhûminî oder aishyatsûryâ eine, wohin die Sonne nächst kommen wird; zum B. wenn die Sonne aufgeht, ist der N. O. aṅgârin, der Osten dîpta, der S. O. dhûmin, die fünf Uebrigen sind çânta oder praçânta. — Hier gebe ich noch ein paar aus dem Comm. zur Bṛih. S. entnommene Stellen:

aṅgariṇî dig ravivipramuktâ
yasyâṃ ravis tishṭhati sâ pradîptâ (v. l. ca dî°) |
pradhûmitâ yâsyati yâṃ dineçaḥ
çeshâḥ praçântâḥ çubhadâç ca tâḥ syuḥ ‖

Zu vergleichen ist Garga's Bestimmung der dîptâ diç:

udaye dîpyate pûrvâ pûrvâhṇe pûrvadakshiṇâ |
madhyâhne dakshiṇâ dîptâ 'thâ 'parâhṇe tu nairṛitî ‖
paççimâ 'stamaye dîptâ vâyavyâ pûrvarâtrake |
saumyâ tu madhyarâtre syâd aiçâny apararâtrake ‖

Allgemeiner werden die aṅgariṇî, dîptâ und dhûminî auch unter der Bezeichnung dîptâ zusammengefaſst, in Gegensatz zu praçântâḥ, çântâḥ (diçaḥ). Deshalb sagt Garga:

Digitized by Google

samprâptânâgatâtîtâ dîpyante 'tra sadâ diçaḥ |
vyâharanto mṛigâs tâsu vedayanti mahad bhayam ||

(26) Die für's Rasiren günstigen Sternbilder, kshaurarkshâṇi, kshauranakshatrâṇi, kshuranakshatrâṇi u. s. w., werden aufgezählt Bṛih. Saṃh. 98, 12; nämlich Hasta, Citrâ, Svâti, Mṛigaçiras, Çravaṇa, Dhanishṭhâ, Çatabhishaj, Revatî, Açvinî, Jyeshṭhâ, Tishya, Punarvasu. — Wiewohl hier in der Yâtrâ der kshaṇa (muhûrta) keine Erwähnung geschieht, fügt Utpala dieselben aus der Bṛih. Saṃh., l. c., hinzu. Es scheint, daſs die Indischen Lexikographen kein kshaṇa = Stunde von 48 Minuten kennen; trotzdem ist kshaṇa nicht nur Synonym von muhûrta in der Bedeutung „Augenblick"; sondern auch in der Bedeutung „ein dreiſsigster Theil eines Ahorâtra". Sogleich folgt eine Belegstelle. Der kshaṇa, der muhûrta eines nakshatra heiſst der muhûrta, welcher unter derselben devatâ steht als das nakshatra. Die dreiſsig ksh. oder m. stehen unter den folgenden devatâḥ:

çivabhujagamitrapitṛivasujalaviçvavirañcipañkajaprabhavâḥ |
indrâgnîndraniçâkara (v. l. cara)varuṇâryamayonayaç câ 'hni ||
rudrâjâhirbudhnyâḥ pûshâ dasrântakâgnidhâtâraḥ |
indvaditi (v. l. candraditi) guruhariravitvashṭranilâkhyâḥ kshaṇâ râtrau ||

Nun steht z. B. Hasta unter dem Sonnengott; die Stunde (kshaṇa) des Hasta ist jede unter dem Sonnengott stehende Stunde; es giebt, nach Zeugniſs des Utpala, deren drei; nämlich die 3te Stunde (kshaṇa, muhûrta) des Tages, welche unter Mitra steht; die 4te der Nacht, welche unter Pûshan steht; und die 13te der Nacht, welche unter Ravi steht. — Was die beiden angeführten âryâ-Strophen betrifft, so finden sie sich wiederum citirt im Com-

Digitized by Google

mentar zu Yogayâtrâ 5, 10, und zur Bṛih. S. l. c., und endlich sind sie zu lesen in einer Hs. der Bṛih. S. am Anfange des 99ten Cap. (s. Var. Lect. dazu). — Es gehört zu ihnen noch folgende âryâ:

ahnaḥ pancadaçâṅço râtreç caivam muhûrta iti saṃjnâ |
sa ca vijneyas tajjnaiç châyâyantrâmbvabhivyaktyâ ‖ [1])

Die letzte Zeile bedeutet: „die Fachmänner haben die Stunde zu kennen wie diese angezeigt wird durch die Sonnenuhr und Wasser". Woher Utpala diese drei Strophen hat, sagt er nicht. Vgl. dazu noch Z. der Deutsch. M. Ges. 15, 140.

(27) Was mit târâḥ hier gemeint sei, ist mir unklar. Der Commentar sagt: „saptamî târâ naidhanadâ, pañcamî putraharâ, ṭṛitîyâ vipatkarâ, pûrvâ prathamâ; etâs târâ varjayitvâ, anyâbhis tâ(râ)bhiḥ kâryam". Sind die yogatârâḥ der Nakshatra gemeint, in Gegensatz zum ganzen Nakshatra? In diesem Falle hat man es so zu verstehen: wenn der Mond mit den günstigen yogatârakâḥ in Conjunction steht. Denn der Mond kann in einem Nakshatra stehen, ohne in Conjunction oder gar approximativ in Conjunction mit des Nakshatra yogatârâ zu kommen. — Wenn es nicht so zu erklären ist, weifs ich nicht, was es sonst sein könnte.

(28) Der Text hat: „traurig vor Nachdenken", d. h. bekümmert und traurig, doch läfst sich dies bei uns nicht wohl von Thieren sagen.

(29) Anstatt des bei der Correctur irrthümlich in den Text gekommenen: mishaç ca ist ishoç ca zu lesen: wenn ein abgeschossener Pfeil zurückprallt. — Ueber die Omina und Portenta in vs. 6 fgg. s. Weber's Abh. „Zwei vedische Texte über O. und P." Berlin 1859.

---

[1]) Mss. °mbubhiyyuktâ, °mbubhinaktâ, °mbubhiyuktyâ.

Digitized by

(30) Was in der Auguralkunde der Ausdruck „dîptâ diç“ bedeute, darüber s. 25ste Anm. — Auch Thiere werden „dîpta, pradîpta“ genannt, d. h.: in ungünstiger Lage befindlich, und daher Unglück verheifsend: sie können auf zehnerlei Weise „dîpta“, oder „çânta“ sein; s. Bṛih. Saṃh. 86, 15.

(31) D. h. wenn es wirklich oder scheinbar irgend einen Gegenstand trifft.

(32) Ativakram oder Ativakrâ gatiḥ heifst dasjenige Stadium der Retrogradation von Mars, Mercur, u. s. w., in welchem der Planet sich kaum in Länge bewegt, doch in Breite sich von dem scheinbar graden Pfade entfernt. Utpala erklärt es durch: „bhuktyabhâvaḥ“, und ausführlicher im Commentar zu Bṛih. Saṃh. 7, 15 (q. v.) durch: „vakraṃ kuṭilagatitvam âçritya tanmadhye grahasya yadâ bhuktyabhâvo bhavati, tadâ 'tivakrâ gatir ucyate“. Dies ist wohl richtig, insofern es Var. Mihira's Sprachgebrauch gilt. Im Sûrya-Siddhânta 2, 12, mufs mit „kuṭilagati“ dasselbe gemeint sein, und in der Uebersetzung hat Whitney gewifs richtig dies Wort gedeutet. Nur sehe ich nicht, wie die Aeufserung des Comm. zum Sûrya-S., nämlich dafs die kuṭilagati (als Species) zur vakragati (als Genus) gehört, mit der Deutung des Uebersetzers in Streit sei, wie der Letztere zu meinen scheint. Denn das Stadium (gati), in dem der Planet „kuṭila = ativakra“ ist, ist ja ein Theil des Stadiums, worin der Planet retrograd, oder genauer, nicht auf dem graden Pfade, überhaupt ist. Die Namen der verschiedenen gati (d. h. sowohl Stadien als Bewegungen), haben nicht überall dieselbe Geltung. Was Var. Mihira „ativakra“, der Sûrya-S. „kuṭila“ nennt, findet man in der älteren Periode nicht unter demselben Namen erwähnt; und umgekehrt, wenn die Werke der früheren

Periode das Wort „ativakra“ haben, so stimmen dieselben weder unter sich, noch mit den späteren überein in Bezug auf die Bedeutung des Wortes. Aus Bṛih. Saṃh. 7, 15 scheint hervorzugehen, daſs der alte Devala „ativakra“ nennt, was bei Var. Mihira und den Späteren „vakra“ heiſst, und daſs derselbe Ṛishi „vakra“ nennt, was bei Var. Mihira „anuvakra“ ist. Wenigstens der Reihenfolge der Stadien nach, stimmt D.'s „ativakra“ zu V. M.'s „vakra“; die respectiven Grenzen fallen wohl nicht zusammen. Die Dauer des ativakra-Stadiums, wie Devala es nennt, wird von diesem Ṛishi auf 24 Tage angesetzt für Mercur. Da die mittlere Dauer der Retrogradation dieses Planeten ungefähr 23 Tage ist, muſs Devala's ativakra ziemlich genau dem vakra der Späteren entsprechen. Die vakragati dagegen, das Stadium, in welches Mercur tritt am Ende der Retrogradation, hat bei D. eine Dauer von 12 Tagen. D.'s vakra muſs also die Zeit umfassen, welche Mercur braucht um vom Endpunkte seines (in striktem Sinne) retrograden Laufes, wiederum das Gestirn zu erreichen, wo er retrograd zu werden anfing. Dies aber ist was die Späteren mit „anuvakragati“, d. i. „das nach dem vakra, nach dem retrograden Stadium kommende Stadium (bez. Bewegung)“ bezeichnen. Daſs der Sûrya-S. nun das anuvakram mit dem vakram zusammenfaſst, läſst sich, dünkt mich, wohl erklären, denn so lange der Planet noch nicht auf den alten Weg zurückgekehrt ist, konnte man das Stadium, die Bewegung, nicht ṛiju nennen. Der Planet bewegt sich im anuvakram zwar in derselben Richtung, als vor dem vakram, doch ist er noch nicht auf den graden Weg zurückgekehrt. Der Sûrya-S. sagt 2, 13: „yâ vakrâ sânuvakragâ“, d. i. „die vakragati ist mit der anuvakra-

Digitized by Google

gati zusammenzufassen", mit anderen Worten „die v. und a. gehören zusammen"[1]). — Da die Wörterbücher nur theilweise den technischen Gebrauch von anuvakra erwähnen, füge ich hier die folgenden sprachlichen Bemerkungen hinzu. Vakra, anuvakra, u. s. w. können als Adj. Mascul. gebraucht werden, z. B. „graho 'nuvakraḥ", d. i. „der Planet hat die Bewegung in grader Richtung wiederum angenommen" = „spashṭagatitvam âçritaḥ". Als Adj. Fem. ist immer gati zu ergänzen; der Bedeutung nach dasselbe ist das Compos. „anuvakragati." Wiederum gleichbedeutend mit „anuvakragati" ist das substantivische Adj. Neutrum „anuvakram", z. B. „grahaṇâ'nuvakraṃ kṛitam"[2]). Entweder grammatisch unrichtig, oder ein Fehler der Mss. ist „anuvakraga" im Sûrya-S. (l. c.), was der Comm. getrost mit „anuvakragamanam" erklärt, als ob man ad libitum ga oder gamanam oder gati gebrauchen könnte! Doch ist in der Grammatik, wie in der Metrik, des Sûrya-S. gar Vieles möglich, wiewohl ich vermuthe, daſs statt „sânuvakragâ" zu lesen: sânuvakrakâ. — Um auf ativakra zurück zu kommen, können die folgenden Citate aus Devala und Vṛiddha-Garga zeigen, daſs diese alten Auctoritäten zwar dieselben Namen für die verschiedenen gati aufführen, doch nicht in ihren Definitionen übereinstimmen. Daſs die ebenso groſse Auctorität Parâçara gänzlich von Beiden abweicht, ersehe man aus Bṛih. Saṃh. 7, 8—14. Varâha-Mihira, wie gewöhnlich, giebt mit ebenso groſser Liberalität als Kritiklosigkeit, die Ansichten der geehrten Ṛishi, und überläſst es dem Leser selbst zu wählen. Devala lehrt:

---

[1]) Das Compos. „sânuvakragâ" ist aufzulösen in sa-+anu°. Wäre es sâ-+anu°, so könnte dies nichts Anderes bedeuten als „die vakrâ ist identisch mit der anuvakrâ", was unmöglich gemeint ist.

[2]) Vgl. hiezu Mâlavikâ 42, 15.

dinâni triṅçad (!) uditas tishṭhed yadi hi somajaḥ |
ṛijvî gatiḥ sâ vijneyâ prajânâṃ hitakâriṇî ||
caturviṅçad (!) dinâny evaṃ yadi tishṭhec ca somajaḥ |
ativakrâ gatir jneyâ durbhikshavyaya (v. l. gati) lakshaṇâ ||
ahâni dvâdaça yadâ budhas tishṭhet tathodgataḥ |
vakrâ gatiḥ sâ vijneyâ çastrasambhramakâriṇî ||
shaḍ dinâni yadâ tishṭhed udgataḥ somanandanaḥ |
vikalâ sâ gatir jneyâ bhayarogavivardhinî ||
evam astamaye sarvaṃ gatijaṃ somajasya tu |
bhâvâbhâvâya lokânâm phalaṃ vâcyaṃ çubhâçubham ||

Die andere Auctorität, Vṛiddha-Garga, sagt:

ṛijuṃ gacchati cen mârgam avikâram pradakshiṇam |
graho yasmât tu tasmât sâ ṛijvîti gatir ucyate ||
kurvanti vakraṃ vakrâyâṃ yasmân nityam mahâgrahâḥ |
aṅgârakaprabhṛitayas tasmâd vakreti sâ gatiḥ ||
vakrâ bhûyo mahâvakram anu kurvanti ced grahâḥ |
anenaivâ 'numânena sâ 'tivakrocyate gatiḥ ||
vilikhanti yathâ cârân mârgâd astamayodayât |
ebhis tasmâd vikalâ sâ (!) sâ gatiḥ parikîrtyate ||

Der letzte Çloka ist zu verderbt, als daſs man sichere Schlüsse daraus folgern könnte; aus den vorhergehenden aber geht hervor, daſs bei dem alten Garga nur die Namen mit denen bei Devala übereinstimmen, nicht so die Bed. der Namen. Denn Garga nennt „vakrâ gati“, was auch die Späteren so nennen, doch Devala „ativakrâ“ nennt. Die „ativakrâ gati“ bei Garga scheint wiederum dasselbe anzudeuten, als bei Var. Mihira, und ist jedenfalls ganz verschieden von der „ativakrâ gati“ bei Devala. Selbst, wenn Garga's „ativakra“ mit Var. Mihira's und Anderer „anuvakra“ gleichzustellen wäre, was möglich ist, so kommt es doch nicht überein mit Devala's „ativakra“.

Digitized by

(33) Ketu ist hier entschieden Komet, denn sonst könnte von dhûpanam „in Rauch, in Nebel hüllen," gar nicht die Rede sein. Vgl. 10te Anm. — Vgl. auch Bṛih. Saṃh. 11, 62. — Die Form „dhûpanam", sammt Compos., wechselt so oft mit „dhûmanam", daſs ich nicht zu entscheiden wage, welche Form diejenige sei, welche vom Verfasser selbst herrührt, oder ob er wohl überall dieselbe Form gebraucht habe.

(34) Der Erdglobus (eig. nur Halbkugel) wird kûrmavibhâga genannt, weil man in uralter Zeit sich die bewohnbare Erde als erhoben über dem Wasserspiegel des Oceans, wie den Rücken einer Schildkröte vorstellte. Man findet auch wohl Zeichnungen, wo in rohen Zügen eine Schildkröte abgebildet ist mit dem Kopf nach Osten gekehrt; die vier Füſse sind nach den Zwischengegenden ausgestreckt. Diese Zeichnung ist ein nicht glücklicher Versuch die Bedeutung des Wortes „kûrmavibhâga" anschaulich zu machen. Denn das Charakteristische der Idee, die Wölbung, bleibt ganz unbezeichnet. Die Weltkarte wird in 9 Theile vertheilt; acht davon natürlich für die Weltgegenden, und der neunte ist der Mittelpunkt, das Mittelland der Erde, d. h. ursprünglich des eigenen Landes. Dies ist bei den Indern Madhyadeça, wie bei den Griechen Delphi. — Einen ziemlich ausführlichen kûrmavibhâga findet man in Bṛih. Saṃh. 14. Die erste Abtheilung umfaſst Madhyadeça; die zweite die Länder östlich vom Mittelreiche; die dritte die Länder südöstlich davon u. s. w.; Madhyadeça steht unter den 3 nakshatra Kṛittikâ, Rohiṇî und Mṛigaçiras; die östlichen Länder unter Ârdrâ, Punarvasu und Tishya; u. s. w. In jeder der 9 Erdabtheilungen leidet das mächtigste Reich, der mächtigste König, am meisten, wenn die darüber

Digitized by Google

waltenden drei nakshatra ungünstig stehen. Diese mächtigsten Könige, werden nicht nur hier in der Yâtrâ aufgezählt, sondern auch in Cap. 14 der Bṛih. Saṃh. — So interessant es ist, zu erfahren, wie in einer gewissen Periode der Geschichte das Machtverhältnifs der Königreiche in Indien und den Grenzländern war, so Schade ist es, dafs wir über die Periode nichts Bestimmtes wissen. Denn man glaube nicht, dafs die bei Var. Mihira vorkommende politische Eintheilung für seine eigene Zeit, wenigstens in allen Stücken, gilt. Die bei ihm sich findende politische Eintheilung in Bṛih. Saṃh. 14, 32 fgg. stimmt nicht einmal überein mit der geographischen Eintheilung in demselben Cap. vs. 1—31! Mir kommt es vor, als ob die politische Eintheilung bei ihm viel älter wäre als die territoriale. Zwei Punkte sind besonders beachtenswerth. Erstens ist der mächtigste König im Süden der Fürst von Ujjayinî, als ob im Dekkhan noch kein mächtiges Reich existirte oder bekannt war. Zweitens wird der Hârahaura- oder Hârahûra-Fürst als der mächtigste im N.-Westlichen Grenzlande aufgeführt. Die Hârahaura sind offenbar ein Türkischer, Skythischer Stamm, denn bis auf diesen Tag werden die Türken überhaupt von den Thibetanern Hor genannt. — Die Neuntheilung findet sich auch in wissenschaftlich astronomischen Werken, z. B. bei Bhâskara, der in seinem Golâdhyâya 3, 41 Bhârata-varsha in 9 khaṇḍa vertheilt.

(35) Man sieht, die Sonne, u. s. w., werden dort geboren genannt, wo sie am ersten sichtbar werden. — Was hat sich aber der Verfasser unter ketu gedacht? Wenn wir auch annähmen, dafs er nur aus Respect vor den Ṛishi sich des Wortes bedient habe, ohne eine be-

Digitized by

stimmte Meinung darüber zu haben (was mir das allerwahrscheinlichste scheint), so bleibt noch immer die Frage übrig, was seine Auctoritäten mit ketu gemeint haben. Da Râhu (tamas) hier im S.-O. geboren heifst, wird er hier als der Verursacher nur der Mondeklipse betrachtet, und ketu mufs also hier der Verursacher der Sonneneklipse sein. Doch ist hieraus nicht zu folgern, dafs Var. Mihira es so genau mit dem Worte genommen habe, ebenso wenig als aus seiner eigenen Definition von ketu in Bṛih. Saṃh. 11, 3 geschlossen werden darf, dafs er keine andere Bed. von ketu kannte oder anerkannte. Es tritt noch ein anderer Umstand hinzu, der einer Verwirrung zwischen den vielen Bedeutungen von ketu, in diesem Falle, Vorschub leisten konnte. Der ganze Westen, d. h. die ganze Himmels- und Weltgegend, die nach Indischen Ansichten unter dem Meridian von Rom lag oder 180° W. L. vom Meridian über Laṅkâ, wird Ketumâlâ „Ketukranz, Ketumenge", oder genauer Ketumâlaka „die Gegend wo die vielen ketu sich finden" genannt. S. Preface zur Bṛih. Saṃh. p. 53, und Bhâskara im Golâdhy. 3, 29 (Ketumâla, vs. 39). Ein Synonym von ketumâlâ ist ketugaṇa, s. dieses s. v. ketu in B. und R. Was unter diesen vielen ketu zu verstehen ist, kann ich nicht sagen; weder Kometen, noch der niedersteigende Knoten, wie sich von selbst versteht; vielleicht Nebelflecken oder Sternhaufen. Vgl. B. und R. s. v. Ketumâla, wo man sehen kann, dafs die Verfasser des Harivaṅça, des Bhâg. Purâṇa u. s. w. gar keine Ahnung davon hatten woraus der Name entstanden sei und deshalb das Wort frisch weg ohne Weiteres masculin machen. Kurz Ketumâlâ oder Ketumâlakavarsha ist s. v. a. der Westen oder Romaka. Der grofse Flufs, der nach Ketu-

Digitized by Google

mâlaka strömt, ist der Vakshu, der Oxus. In der Calc. Ausgabe (1842) des Golâdhyâya wird dieser vom Herausgeber oder von den Mss. Cakshu (es steht eigentlich Caksha!) genannt. Eine andere Form von Vakshu ist Vañkshu, eine Form welche ich nur aus dem Mahâ-Bhârata kenne; bei den alten Geographen wie Parâçara u. A. ist es immer Vakshu.

Leiden Februar 1867. H. Kern.

Berichtigungen zu vorstehender Abhandlung.

Es ist zu lesen: 1, 5 graharksha. — 2, 6 kṛitvâ. — 3, 7 ishoç ca. — 3, 12 not. Die Mss. viḍâ°. —

Den hier restirenden Platz benutze ich, um zu not. 34 meines Freundes Kern einen kleinen Zusatz zu machen.

Auch der wohl als älter denn Var. Mih. anzusetzende kûrmavibhâga im Ath. Par. 56 (Verz. der B. S. H. p. 93) hat bereits die Neuntheilung: die angegebenen Namen stimmen aber nur in vier Fällen zu denen Var. Mih.'s., nämlich bei 1) der Mitte der Schildkröte, den Pañcâla; bei 2) deren Kopfe, den Magadha; bei 4) deren rechter Seite, den Avantyaka: ihnen sind u. A. auch die Yavana zugetheilt; bei 6) dem Schwanze, den Sindhu: ihnen sind u. A. auch die Ânarta, bei Var. Mih. 5) die rechte Hinterpfote bildend, zugesellt. An Stelle der Hârahaura werden für 7) die linke Hinterpfote u. A. die Bâlhika, Baktrer, genannt. Die Madra (resp. Mâdreya), bei Var. Mih. 8) linke Seite, stehen an Stelle der Kaliñga für 8) die rechte Vorderpfote. Und statt der Kulinda als 9) linke Vorderpfote stehen u. A. Nepâla und Kâmarûpa.

Berlin Mai 1867. A. W.

Zur Frage über die nakshatra.

I.

W. D. Whitney hat im neuesten Hefte des Journ. Am. Or. Soc. 8, 382—98 den Bemerkungen, die ich in diesen Stud. 9, 424—59 in Bezug auf verschiedene seiner, in dem vorhergehenden Hefte des Journal (pag. 1—72) gemachten Ausstellungen gegen meine Arbeiten über die nakshatra gemacht hatte, eine Antwort folgen lassen, die mich zu einer kurzen Replik nöthigt. Ich lasse dabei alle die Hin- und Herzüge interpretatorischer Art, die im Wesentlichen darauf hinauslaufen, ob ich selbst oder ob Whitney besser weifs, was meine in jenen Arbeiten niedergelegte Ansicht über die nakshatra ist, ganz bei Seite — das Urtheil hierüber mögen Andere fällen — und beschränke mich auf das in Whitney's Antwort berührte Sachliche, indem ich die Reihenfolge, die er selbst gewählt hat, dabei festhalte.

1) Aus Steinschneider's Abh. über die menâzil geht, bei aller Ungeordnetheit ihres reichen Inhalts[1]), das Factum wenigstens mit Sicherheit hervor, dafs die Araber vom neunten Jahrhundert an Indien als ihre Autorität

[1]) Whitney's Urtheil darüber (p. 383), resp. insbesondere über Steinschneider's Schlufsnote, in welcher derselbe sich entschuldigt, dafs ihm „during the printing" (Whitney zeichnet diese Worte durch besonderen Druck aus) of the essay das Material über den Kopf gewachsen sei, ist etwas hart, besonders wenn man p. 390 heranzieht, wo Whitney für sich selbst, resp. seine eigenen Noten zum Sûryasiddhânta ganz denselben Entschuldigungsgrund geltend macht (being unable to detain the printer until I should arrive everywhere at a fully matured conclusion). — Es ist immer noch besser, gar kein Resultat zu geben, die Ziehung der Consequenzen den Lesern zu überlassen, als ihnen mit considerable confidence ein schliefslich sich als irrig ergebendes aufzudringen.

dafür angeben. Allerdings handelt es sich hiebei nicht um die menâzil des Qorân, von denen wir weder die Zahl (ob 27 oder 28) noch den Reihenbeginn (ob Sharatân-Aries, oder Thurayyâ-Taurus) kennen, sondern eben nur um die Sharatân-Aries-Reihe, wie sie uns zuerst bei Alferghânî entgegentritt[1]). Ueber sie aber, resp. über den Einfluſs, welchen die indische Astronomie während des achten Jahrhunderts ausgeübt, konnten die Araber des neunten Jahrhunderts denn doch wahrlich noch sehr gut „immediate and certain knowledge“ haben. Würden wir ja doch auch irgend welchen Angaben über die menâzil des Qorân, also des siebenten Jahrhunderts, obschon ihnen in dieser Beziehung nicht der gleiche Anspruch auf Zuverlässigkeit zukommen würde, dennoch ein wesentliches Gewicht beilegen und höchst dankbar dafür sein, wenn sich nur irgendwo eine Notiz darüber finden wollte!

Daſs das System des Alferghânî dasselbe sei, als das des Qorân, wie dies Whitney annimmt, ist jedenfalls zunächst nur eine durch Nichts erwiesene Annahme, die durch hochtönende Redensarten, wie daſs es „incomparably the more plausible“ sei, „that the Arabs did not servilely abandon their own time-honored institution and put a foreign one in its place“ nicht irgend erhärtet wird. Wenn die fremde Reihe sich als astronomisch richtiger ergab und einem praktischen Bedürfnisse entsprach, warum sollten die Araber, die sich stets gern höherer Einsicht fügten, sich gegen eine solche Aenderung gesträubt haben? Haben sich etwa die Inder der Einführung des Zodiacus widersetzt? Die Sharatân-Reihe beruht auf der Ansetzung des Frühlingsaequinoctiums im Aries. Da nun aber die alt-

[1]) Ohne damit übrigens für sie der etwaigen gleichzeitigen Beibehaltung älterer, resp. altsemitischer Traditionen irgendwie zu präjudiciren.

semitische Reihe, wenn eine solche wirklich existirt hat, was ja auch Whitney mit mir anzunehmen geneigt ist, nur eine Taurus-Reihe hat sein können, so mufs Whitney bei seiner Annahme, dafs auch die menâzil des Qorân bereits in der Sharatân-Reihe zu denken sind, entweder annehmen, dafs die vorislamischen Araber ihrerseits selbstständig die Thorayya-Taurus-Reihe in die Sharatân-Aries-Reihe umgewandelt hatten, oder aber, da dies in der That denn doch eine etwas starke Zumuthung an die astronomische Capacität eines Volkes in ihrer Lage wäre, dafs diese Umwandlung bei demjenigen Volke, von welchem sie die Kunde der menâzil erhielten, bereits vorher vorgenommen war. Bei den Chaldäern ist dies aber schwerlich der Fall gewesen. Aus dem leider noch immer völligen Mangel nämlich von Nachrichten über die Mondstationen-Reihe als eine von ihnen anerkannte ergiebt sich das wenigstens wohl mit Bestimmtheit, dafs dieselbe bei ihnen in historischer Zeit keine irgend erhebliche Rolle mehr spielte, vermuthlich etwa weil sie durch den Zodiacus in den Hintergrund gedrängt wurde, ähnlich wie dies ja auch in Indien ganz ebenso der Fall war, sobald der Zodiacus daselbst bekannt ward. Zwar ward daselbst die alte kṛittikâ-Reihe, ihm entsprechend, eben in eine âçvinî-Reihe umgewandelt, aber die nakshatra verschwanden bald ganz aus den Rechnungen, und die Zodien traten an ihre Stelle. Aehnlich mag man etwa auch in Babylon die Mondstationen ganz bei Seite geschoben haben, ohne sich dann um die Anpassung ihres alten Reihenbeginns an den Aries-Zodiacus noch irgend zu kümmern. — Dazu kommt noch ein anderer sehr erheblicher Umstand. Schwerlich werden die Araber ihre menâzil einem Volke entlehnt haben, wel-

Digitized by Google

ches bereits im Besitze des Zodiacus war, da sie diesen denselben doch gewifs vorgezogen haben würden. Die Entlehnung der menâzil mufs somit eben in der That wohl — wenn sie überhaupt aus Chaldäa erfolgt sein soll — in eine alte Zeit hinaufgesetzt werden, wo der Zodiacus noch gar nicht existirte, und wo resp. das Frühlingsaequinoctium auch noch nicht mit dem Raume des späteren Aries, vielmehr noch mit dem Raume des späteren Taurus zusammentraf, wie dies in gleicher Weise ja eben auch für die kṛittikâ-Reihe der Inder supponirt werden mufs. Hiernach würden somit die menâzil des Qorân — vorausgesetzt, dafs sie direkter Rest einer altsemitischen Himmelstheilung sind — jedenfalls nicht in einer Sharatân-Reihe, sondern eben nur in einer Thorayyâ-Reihe zu denken sein. Und nur wenn auch sie bereits (was ja immerhin wenigstens möglich) als aus Indien entlehnt zu erachten sein sollten, liefse sich, wie ich meine, auch ihr Beginn mit Sharatân (âçvinî) als möglich denken.

Leider scheinen sich — um dies hier gleich anzuschliefsen — für den chaldäischen Ursprung der Mondstationen irgend welche sicheren Anhaltspunkte noch immer nicht ergeben zu wollen. Gegen die Identifikation zunächst der mazzaloth aus II Regum mit ihnen hat sich neuerdings Prof. M. A. Stern erklärt, der in ihnen vielmehr die Hyaden sucht[1]). Auch mein geehrter Freund Nöldeke hat sich brieflich an mich dagegen ausgesprochen, und ist geneigt die Stern'sche Auffassung zu adoptiren. Seinen vom hebräischen Sprachgebrauch entlehnten Gründen[2])

[1]) In der von Dr. Geiger herausgegebenen Jüdischen Z. für Wissenschaft und Leben, Breslau 1866: Band 3, Separatabdruck p. 12.

[2]) Er schreibt mir am 22. Juni 1866. „Dafs ich die alttestamentlichen mazzaloth nicht für „Stationen" halte, habe ich Ihnen ja wohl schon

Digitized by Google

stelle ich indessen die Frage entgegen: wie aber, wenn das Wort ein mit der Sache entlehntes wäre, und es sich somit hierbei eben gar nicht um hebräischen, sondern etwa eben um chaldäischen Sprachgebrauch handelte? vgl. hiezu E. Meier's Annahme der Bedeutung: Niederlassung, Colonie für das phönikische Massilia (s. diese Studien 9, 427). Und was die von Stern wieder angenommene Gleichsetzung der mazzaloth mit den mazzaroth des Buches Hiob anbelangt, so macht mir Prof. J. Oppert die Mittheilung, dafs die letzteren, auf Grund des gleichen Gebrauches des Wortes mazzâr in den assyrischen Keilschriften, vielmehr von den Mond- und Sonnen-Finsternissen zu verstehen seien. Von den Mondstationen selbst hat es aber leider dem letztgenannten Gelehrten bisher noch nicht gelingen wollen, wirkliche Spuren derselben in den Inschriften zu finden, ebenso wenig wie der leider so früh uns entrissene Edw. Hincks (s. Monatsberichte der K. Ak. der W. zu Berlin 1866 October p. 647) darin reüssirt ist. Dagegen spricht Gen. Sir H. Rawlinson in dem in den Proceedings of the Royal Inst. of Great Britain vol. IV. part V. nro. 41. 1865 Jan. 27 p. 335—342 enthaltenen Vortrage: on the results of cuneiform discovery up to the present time auf pag. 340 sich dahin aus: „Among the fragments of real science, which he hoped to extract from the mass of

---

mitgetheilt. Nazal heifst im Ursemitischen „absteigen, sich niederlassen". Im Arabischen, aber nur in diesem, wird dies in der Bedeutung „vom Reitthier absteigen", und daher „sich niederlassen", demnach ar. manzil „Niederlassungsort, Station, Wohnung" gebraucht. Im Hebr. wird aber die Wurzel nur in der Bedeutung der nach unten gehenden „Bewegung des Wassers" gebraucht, daher nozelim „Bäche, Ströme". Demnach wäre es gegen alle Analogie, mazzaloth nach dem Arab. als „Stationen" zu nehmen. Stern's Deutung durch „Hyaden" läfst sich hören: er nimmt es = mazziloth „defluere facientes". Hier befremdet nur das â, doch die positive Deutung mag dahingestellt bleiben, das negative Resultat, dafs mazzaloth nicht „(Mond)-Stationen" sind, ist sicher."

Digitized by Google

rubbish now under investigation, were an explanation of the original solar zodiac, and, possibly, some evidence as to their invention of the lunar zodiac or mansions of the moon, which had been also known in extreme antiquity both to the Chinese and Indians".

2) Ich bin allerdings auch ferner noch „disposed to maintain", dafs „die Theilung des Himmels in 27 dem täglichen Laufe des Mondes[1]) entsprechende Theile als das prius, die Wahl der dieselben markirenden Sterne dagegen als das posterius anzusehen" ist: wie ja auch Whitney selbst annimmt (p. 389), dafs „observation of her position from night to night ... would lead gradually to the choice of the asterisms[2])", die Wahl der Sterne somit als erst allmälig erfolgt bezeichnet. In der That „hat ja doch auch die Dodekatemorie des Himmels eher bestanden, als der Zodiacus" (9, 436), es sind resp. die jetzigen Sterne des letzteren erst sekundär erlesen worden, ursprünglich wohl andere dafür erlesen gewesen, bis die jetzigen Zodien dafür fest eintraten[3]). Die Theilung des Himmels in 360 Grade ist ja nie durch Sterne fixirt worden, weil dies nicht gut möglich gewesen wäre. Will Whitney dieselbe oder resp. jene dem Zodiakus vorauf-

[1]) So ist natürlich 9, 436 zu lesen statt: Monats.

[2]) Die Ausdrücke „asterism, constellation, stellar group" für nakshatra perhorrescire ich deshalb (wie ich, Whitney's Frage p. 388 gegenüber, hier von oben 9, 437 her einfach wiederhole), weil damit eine Mehrzahl von Sternen indicirt ist, wozu uns das Wort (weder noch die Sache) von vorn herein irgend autorisirt.

[3]) Nach Plinius 2, 8 hat erst Cleostratos von Tenedos, der kurz nach Anaximander lebte (Anfang des 6ten Jahrh.) plusieurs signes et en premier lieu ceux du Bèlier et du Sagittaire in den Zodiacus gesetzt, s. Letronne Journal des Savants Spt. 1839. p. 532 (die Stelle bei Plinius lautet: signa deinde in eo [signifero] Cleostratus et prima Arietis et Sagittarii). Die Waage als Aequinoctialzeichen ist erst im 2ten Jahrh. v. Chr. eingeführt, Letronne ibid. p. 535. Alex. v. Humboldt Kosmos 3, 160—2. 197—8. und vue des Cordillères (1816 ed. 8vo.) 2, 12 „dans l' Asie orientale le zodiaque en douze signes n' a été pendant long temps qu'une division abstraite".

gehende Dodekatemorie, von der dasselbe gilt, deshalb als nutzlos bezeichnen? Freilich ist die Fixirung einer solchen Reihe durch bestimmte Sterne eine höchst praktische: wie das aber hindern sollte, „that they should be loosely held or lightly abandoned", erhellt nicht recht. Wenn einmal Whitney mit mir darin übereinstimmt, daſs die Inder die Reihe nicht selbstständig festgesetzt, sondern daſs sie dieselbe aus der Fremde erhalten haben, so sehe ich nicht ein, wie er die Möglichkeit in Abrede stellen kann, daſs sich bei einer solchen Wanderung auch Abweichungen einstellten, andere Sterne als die ursprünglich dazu erkorenen in die Reihe eintraten[1]). Es ist vielmehr nur zu verwundern, daſs dies nicht in einem noch viel höheren Grade geschehen, sondern soviel Uebereinstimmung geblieben ist, als sich faktisch aus der Vergleichung der drei Systeme Indien's, China's und Arabiens ergiebt.

Davon daſs „the original work of selection was done over again in any wholesale way", ist ja überhaupt von meiner Seite bisher nie die Rede gewesen, nur von Abweichungen und Differenzen im Einzelnen, sei es aus Irrthum in mangelhafter Ueberlieferung, sei es aus irgend sonstigem Grunde hervorgehend. — Daſs die alte Reihe z. B. mit kṛittikâ resp. Taurus, also mit einem Frühlingsaequinoctialzeichen, beginnt, ist jedenfalls ganz willkürlich, konnte somit leicht geändert werden, und ist auch faktisch bei den Chinesen geändert worden, welche diesen Beginn gar nicht kennen[2]), deren gewöhnliche Kio-

[1]) Ganz abgesehen davon, daſs ja der Himmel Süd-Indiens wenigstens denn doch auch nicht ganz unerheblich von dem Himmel Babylon's differirt, worauf aber freilich in diesem Falle wohl kein besonderes Gewicht zu legen sein wird.

[2]) Biot's Ansetzung einer Mao-Reihe ist durch keine chinesische Angabe begründet, sondern ganz willkürlich.

Digitized by Google

Reihe vielmehr mit dem Herbstaequinox, während eine andere, einmal wenigstens belegte Reihe mit Teou d. i. mit dem Wintersolstiz beginnt; auch bei den Indern ist Aehnliches wenigstens versucht worden[1]); dafs dann bei einer solchen Verschiebung des ganzen Systems auch sonstige Veränderungen im Einzelnen sich einschleichen konnten, liegt auf der Hand (während andererseits das Zusammentreffen in dem willkürlichen Beginn mit dem Frühlings-Aequinox auf eine gemeinsame Grundlage hinführt).

3) Wenn Whitney (p. 390) sagt: „Prof. Weber [s. diese Stud. 9, 438] seems desirous to fasten upon me the reproach of disingeniousness (not to call it by a worse name), in that I have, under the influence of his Essays changed my views in one important point respecting the nakshatras without acknowledging it and even with on attempt to hide the fact from sight", so bedaure ich zu sehen, dafs Wh. mir da ein Bestreben ihm gegenüber imputirt, von welchem er wahrlich überzeugt sein kann, dafs es mir völlig fern liegt. Von dem Vorwurf eines „intentionally ignoring one point of prime consequence" in meinen Abhh. über die Naksh. kann ihm gegenüber von meiner Seite nie die Rede sein, wohl aber hat die Sache faktisch sich folgendermafsen verhalten. In

[1]) Bei den Jaina nämlich, die ja überhaupt allerlei kolossale Willkür in astronomicis sich erlaubt haben, beginnt die nakshatra-Reihe mit abhijit (und zwar angeblich als nakshatra der Sommerwende, freilich, um so zu zu sagen, nur der des Mondes[!], unter Verzichtleistung nämlich auf dessen Conjunction mit der Sonne beim Anfang des yugam). Die Sûryaprajnapti, die uns dies Curiosum berichtet (s. diese Stud. 9, 443) erwähnt in 10, 21 ausserdem noch fünf gegnerische Ansichten, den Reihenbeginn nämlich mit kṛittikâ, bharaṇî und açvinî (drei Frühlingsreihen), sowie mit anurâdhâ (eine Herbstaequinoctialreihe, der kṛittikâ-Frühlingsreihe entsprechend) und mit dhanishṭhâ (eine Winterwendenreihe, der bharaṇî-Frühlingsreihe entsprechend).

Digitized by

einer Zusatznote zu seiner Uebersetzung des Sûryasiddhânta (pag. 325, Journal Am. Or. Soc. 6, 469) hatte Whitney allerdings bereits seine an einer früheren Stelle derselben (pag. 207) ausgesprochene Ansicht über das nakshatra-System dahin geändert, daſs: „it may fairly be claimed that the asterisms, as a Hindu institution, are an originally lunar division of the zodiac“, und es war somit in dieser Note — ich wiederhole hier nur meine oben 9, 439 über dieselbe[1]) gebrauchten Worte — „allerdings ein gewisser Rückzug bereits angetreten, aber derselbe ist eben weit davon entfernt ein principieller zu sein“. Denn er ist eben theils kein kategorischer, — was heiſst das, daſs die „asterisms, *as a Hindu* institution, are an originally lunar division“? — theils fehlt es dabei ganz an der unumwundenen Anerkennung, daſs das Princip des Systems der siderische Mondmonat ist. Erst in der Zwischen-

[1]) Wenn Whitney dem gegenüber auf p. 391 sagen kann: „it was doubtless the case, that he simply overlooked the additional note, as was easy to happen, although it is fully referred to in the index, under its proper subjects“, so ist dies in der That eine solenne Beglaubigung für mich, wenn ich mich nicht der Annahme erwehren kann, daſs Whitney im Verlauf dieser ganzen Angelegenheit mehrfach etwas zu rasch und vorschnell vorgegangen ist, nicht mit der ihm sonst bei der Prüfung dessen was er sagt eigenen Besonnenheit. — Noch ein Beispiel hiefür giebt die Note auf einer unmittelbar vorhergehenden Seite (pag. 388). Ich hatte oben 9, 436 es gerügt, daſs Whitney die nakshatra-Sterne als „guides to the actual division and nomenclature of the path of the planets“ bezeichnet. Er aber behandelt dies auf p. 388 so, als ob ich gegen seinen an einer anderen Stelle gebrauchten Ausdruck: planetary path Anstoſs genommen hätte, während ich doch letzteren gerade ausdrücklich in meiner Note zu 9, 436 als daselbst wohl nur so viel als das vier Zeilen vorher stehende „the moons track“ bedeutend, somit als zwar auch nicht ganz klar, dennoch aber als an dieser Stelle verständlich bezeichnet habe. Das kann aber von dem „path of the planets“ nicht gelten. Vielmehr kann dieser Ausdruck bei denen, welchen das kuriose Faktum, daſs die vedischen Inder die Planeten nicht kennen, nicht gegenwärtig ist, sehr leicht zu Miſsverständnissen und Irrthümern Veranlassung geben: und daher sind solche unklare Ausdrücke zu vermeiden. Da überdem Whitney selbst früher die Ansicht vertrat, daſs der Veda die Planeten kenne, so war bei ihm gerade der Ausdruck somit befremdend.

Digitized by Google

zeit zwischen dieser seiner Note und seiner Kritik meiner Abhandlungen, hat dann Wh.'s volle „conversion“ in beiden Beziehungen stattgefunden, und zwar in für ihn selbst so durchschlagender Weise, daſs er eine Erwähnung der Sache, als selbstverständlich, gar nicht für nöthig erachtet hat. Ob dies Resultat durch meine fortgesetzten „private communications“, oder durch meine „writings“ erreicht worden ist, wird sich freilich wohl nicht ermitteln lassen, bleibt sich aber den Lesern seiner Arbeiten gegenüber auch ganz gleich. Von welchen „writings“ von mir meint er überhaupt (pag. 390), daſs sie dies bewirkt hätten, wenn es nicht meine „Essays on the nakshatras“ sind? von denen er dann doch wieder angiebt, daſs ich „altogether mistaken“ sei, wenn ich meine, daſs sie „instrumental in effecting it“ (seine conversion nämlich) gewesen wären? Ich kenne keine anderen „writings“ von mir über diesen Gegenstand: denn meine Briefe an ihn kann er denn doch nicht wohl meinen, da er ja ausdrücklich von „writings and private communications“ spricht.

4) Whitney bezeichnet es (p. 391) als „a demand obviously unreasonable and groundless“ anzunehmen, daſs der Hymnus Ath. 19, 7 „must necessarily be a very modern one, because the book which contains it is a late addition to the Atharva“. Nun, er hätte nur etwas näher zuzusehen brauchen, so würde er gefunden haben, daſs es sich darum gar nicht handelt. Ich habe Naksh. 2, 280 denn doch wahrlich die Gründe ausführlich genug erörtert, nicht warum speciell (das 19te Buch, sondern warum) gerade diese „beiden Abschnitte“ desselben „19, 7 wie 8“ eine sekundäre Zuthat sein müssen, und habe dafür dort — wie oben 9, 445 — auf meine

Angaben in diesen Studien 4, 433 note 2 verwiesen, welche, abgesehen von dem späteren Ursprung der Bücher 17—20, auch noch ganz speciell eben von diesen besonderen Gründen für die sekundäre Einfügung gerade von 19, 7. 8 handeln. Er könnte also höchstens sagen: nun gut, ich gebe zu, daſs dies der Fall ist, daraus folgt aber noch nicht, daſs die Stücke selbst sekundär sind: es gilt hier nur der allgemeine Satz: „çâkhântarîyatvât sakalapâṭhaḥ", sie sind im Nakshatrakalpa § 10 und 26 nur deshalb vollständig aufgeführt, weil sie einer anderen Schule als unsere Ath. Saṃhitâ angehören. Hiergegen wäre indeſs einfach zu erwidern, daſs jener Satz: „çâkh. sak." nur von solchen Versen etc. gilt, die bei bestimmten Gelegenheiten des Rituals in der Darstellung desselben als dabei zur Verwendung kommend, meist durch iti, angeführt werden. Die in Rede stehenden beiden Stücke aber bilden einen integrirenden Theil, zwei eigene völlig selbstständige §§. des Nakshatrakalpa selbst, und kann somit auf sie jener Satz nicht angewendet werden.

5) Je klarer ich zu beweisen im Stande sei, meint Whitney (pag. 390) daſs die Hindu in den älteren Texten nur 27 nakshatra rechneten, je mehr steigere sich dadurch „the probability, that they began with reckoning 28". Dies ist mir denn doch ein Räthsel. Und der Grund? weil ich hierdurch die Wahrscheinlichkeit verringere[1]), daſs die sieu und menâzil, welche je 28 Glieder zählen, von den nakshatra abgeleitet seien, vielmehr zu dem Schlusse

[1]) In as much as he thereby decreases the probability that the sieu and manâzil, which are systems of 28 members, were derived from the nakshatras and forces us toward the conclusion that they all originate together from a fourth source, or else that the nakshatras are derived from the sieu or the manâzil.

Digitized by Google

dränge, entweder daſs alle aus einer vierten Quelle stammen (— nun, das ist ja gerade, was ich behaupte und worin Whitney ja auch selbst schlieſslich mir beistimmt!), oder zu dem, daſs die nakshatra von den sieu oder manâzil abstammten — (! dies vermag ich nicht einzusehen). Wenn einmal Whitney jetzt definitiv mit mir darin übereinstimmt, daſs der periodische Mondmonat das dem nakshatra-System — und zwar eben nicht blos: *as a Hindu* institution, sondern wirklich: originally — zu Grunde liegende Princip sei, so ergiebt sich daraus auch für ihn eigentlich schon ganz von selbst, daſs deren Zahl der Zahl der Tage dieses Monats ($27\frac{1}{3}$) entsprechen muſs. Das 28ste nakshatra trat erst sekundär hinzu, um eben den Ueberschuſs des siderischen Monats über 27 Tage zu decken (Naksh. 2, 288). Höchstens könnte Whitney also sagen, wie er dies früher that (in seiner ersten Kritik p. 56) diese meine Ansicht führe zu dem Resultat, Indien, welches allein diese alte Zahl 27 und erst sekundär die Zahl 28 zeige, als das Mutterland der Systeme, welche nur die sekundäre Zahl 28 kennen, zu markiren: und das sei doch meine Ansicht nicht. In der That ist sie es auch nicht; ich würde mich resp. nur eventuell, wenn der Nachweis eines anderen Ursprunges durchaus nicht gelingen sollte, dazu entschlieſsen können. Aber ich glaube auch nicht, daſs das angegebene Resultat ein nothwendiges ist: s. das hierüber bereits oben 9, 446 und hier im Verlauf auf pag. 226. 227 Bemerkte.

6) Bei der Erklärung von Taitt. Br. 1, 5, 2, 3 wo das nakshatra abhijit als „uparishṭâd ashâḍhânâm, avastâchroṇâyai“ d. i.: „über den ashâḍhâs, unterhalb der çroṇâ“ befindlich bezeichnet wird, handelt es sich nicht darum,

Digitized by Google

ob uparishṭât und avastât überhaupt jemals im Sanskrit im umgekehrten Sinne unseres „above“ und „below“ von „a succeeding and a preceding passage“ gebraucht werden können, so dafs demgemäfs hier (p. 393) nicht sowohl die Himmelslage von abhijit, als vielmehr dessen „Stelle in der nakshatra-Reihe“ (drüber hinaus, hinter,) nach ashâḍhâs, resp. (unterhalb,) vor çroṇâ angegeben wäre: sondern es handelt sich darum, 1) dafs im Taitt. Brâhmaṇa jene beiden Wörter einander gegenüber in dieser Bedeutung sonst nicht weiter nachgewiesen sind [1]), und 2) darum, dafs die rein örtliche Auffassung uns eine Position für abhijit giebt, welche zu der des entsprechenden sieu resp. manzil stimmt, sich somit gegenüber der späteren völlig verkehrten Angabe der Hindu als die ursprüngliche erweist. Es wäre zu wünschen, dafs Whitney die „other considerations“ vorlegen wollte, die seiner „persuasion that Abhijit has not changed its stellar place during the period of our knowledge of the Hindu system“ als Grundlage dienen, und auf Grund deren dieselbe sogar „strong enough“ ist „to overbear the presumption which this passage would otherwise, no doubt, more naturally raise“. Da er selbst früher die Abweichungen in der Lage der nakshatra 15. 22 (dies ist abhijit). 23. 24 von der der entsprechenden sieu-manâzil als „arbitrary alterations made, at the time of its adoption, in an institution imported from abroad“ bezeichnet hat, so braucht er sich eigentlich gar nicht so zu sperren, sondern diese Worte für 22 abhijit nur in „at a time subsequent to its adoption“ zu ändern. Ich sehe nicht ein, warum er nicht für eine spätere Zeit noch

[1]) vielmehr parastât und avastât sich darin dafür gebraucht finden, s. Naksh. 2, 305. 311. 386.

der Entwickelung der „institution“ gestatten will, was er für „the time of its adoption“ seinerseits selbst postulirt hat.

7) Das Taitt. Br. ist ein aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengeflicktes Sammelwerk: es enthält ältere und jüngere Bestandtheile. Es kann daher nicht befremden, dafs es an einigen Stellen an der alten Zahl von 27 nakshatra, welche in der Taitt. Saṃh. und den sonstigen älteren Texten ausschliefslich herrscht, festhält, an anderen bereits die Zahl 28 für dieselben kennt. Wenn nun Whitney nunmehr denn doch zugiebt, dafs die Stelle T. Br. 1, 5, 2, 8, in welcher die Lage von abhijit (nach seiner Ansicht die Stelle von abhijit in der Reihe der nakshatra) so speciell erörtert wird, was von keinem anderen nakshatra geschieht, zwar nicht für die Neuheit von abhijit, wohl aber dafür entscheide, dafs dasselbe „was not generally accepted as included in the series of nakshatras along with the other 27 and was therefore less familiarly known“, dafs es resp. „always a sort of outside member with only a halfright to association with the rest“ war, nun, so macht auch dies doch schon einen so wesentlichen Unterschied aus zwischen dem indischen System und dem der sieou wie manâzil, welche an der Zahl 28 stetig festhalten, dafs eben die Annahme geboten erscheint, in Indien liege die ältere Phase des betreffenden Systems vor, indem ja was in Indien in den älteren Texten noch unbekannt ist, in den späteren dagegen noch schwankt, in den anderen beiden Ländern als ganz feste Norm auftritt. Und zwar erkenne ich darin einfach den direkten Beweis, dafs Indien in einer älteren Zeit die nakshatra entliehen hat, als China und Arabien, (was ja auch zu den sonstigen historischen Verhältnissen leicht stimmt), und

dafs es erst sekundär sei es selbstständig durch die Natur der Dinge (um eben für den noch überschüssigen Drittel-Tag zu sorgen), sei es durch neuen Borg zu der Annahme eines 28sten nakshatra gelangt ist, während die Systeme China's und Arabien's in einer Zeit entlehnt sind, in welcher auch in dem Mutterlande des Systems dasselbe bereits in fester Norm zu dieser Zahl von 28 gelangt war.

8) Was „the assurance of the highest Hindu lexicographic authority" (pag. 394), dafs die beiden Namen für das dritte (resp. fünfte) nakshatra: mṛigaçiras und invakâs „are of identical meaning" für die Ursprünglichkeit dieser Identität entscheiden soll, ist mir völlig unklar. Solche Schlagwörter zunächst, wie „highest authority" und dgl. hochtrabende Redensarten wollen der Kritik gegenüber nicht mehr recht verfangen. Der Amarakosha ist frühestens, ich will es einmal annehmen, aus dem 6ten Jahrhundert unserer Zeitr. und kann daher in keiner Weise als Auktorität für jene Identität gelten, nichts dafür beweisen. Es braucht indessen deshalb seine Identifikation der beiden Namen noch nicht gerade „only an inferential blunder" zu sein: ich habe sie auch in der That gar nicht als einen solchen bezeichnet, wie Wh. mir Schuld giebt, sondern ich habe nur gesagt, dafs dieselbe nur ein Abklatsch, resp. ein Resultat der Stellen ist, welche statt mṛigaçiras zu nennen die invakâs aufführen. Sind denn tanûnapât und narâçaṅsa (s. oben pag. 89—92), welche doch beide als Gottheiten desselben prayâja gelten, deshalb identisch? Hier wissen wir gerade zufälliger Weise, dafs dabei ein genethlischer Unterschied stattfindet: die einen Geschlechter, die des Vasishṭha, Atri etc. hielten an narâçaṅsa, die anderen Familien an tanûnapât fest. Ist Gleiches

nicht auch bei Sternen denkbar? — Uebrigens ist der Amarakosha, näher bei Lichte betrachtet, hier nicht einmal das in Rede stehende wirklich behauptend. Whitney ist hier einmal ultramontaner gewesen, als sein Pabst selbst. Es heifst nämlich im Amarakosha nur: „in der Bedeutung von mṛigaçîrsha (wird auch) mṛigaçiras gebraucht, so wie (tasminn eva) agrahâyaṇî; ilvalâs (heifsen) die Sterne, welche in dessen Haupte sich befinden tachirodeçe nivasanti yâḥ". Hier wird somit mṛigaçîrsha wohl als bahuvrîhi behandelt [1]) „etwas, das einen mṛiga-Kopf hat", jedenfalls die ilvalâs (= invakâs), nur als die Sterne bezeichnet, welche sich in dessen Kopfe befinden: es findet somit hier also keineswegs eine volle Identifikation statt, sondern es werden die ilvalâs vielmehr eben nur als ein Theil des mṛigaçîrsham angegeben.

Wie übrigens die von mir für dies nakshatra und den dazu gehörigen ganzen Kreis von Sternbildern angeführten Legenden, welche die Identität dieses letzteren mit dem Orion zu erhärten allerdings völlig ausreichen, auch noch weitergehend für die Dreizahl der zu mṛigaçiras speciell gehörigen Sterne beweisen sollen, — nur darum handelt es sich an der von Whitney in seiner ersten Kritik pag. 52. 53 angegriffenen Stelle meiner Abh. Naksh. 2, 381 (: „bei mṛigaçiras, Rehkopf, dachte man sich wohl der Hörner wegen die Dreizahl nöthig") — während ich auf Grund des singularen Namens mṛigaçiras dies nakshatra für ursprünglich einsternig gemuthmafst habe (oben 9, 451), verstehe ich, trotz Wh.'s neuer heftiger Gegenrede

[1]) Die Betonung des Wortes mṛigaçirshá in Ts., T. Br., Çat. Br. als oxytonon stimmt hierzu nicht, da sie das Wort vielmehr als tatpurusha erweist: als bahuvrîhi müfste es properoxytonon sein.

von „wilful blindness“ u. dgl., noch jetzt nicht. Ja, wenn ich in Abrede gestellt hätte, dafs die trikâṇḍâ „der dreikantige Pfeil“ des Ait. Br. (Naksh. 2, 369) durch diesen Namen als dreisternig — offenbar ist der Gürtel des Orion gemeint: die Chinesen verwenden ihn als nächste Station — markirt werde, dann möchte Wh. ein Recht haben, so schonungslos und bitter auf mich loszuziehen, wie er es hierbei in seiner ersten Kritik gethan hat und auch diesmal wieder thut. Aber ob „the faint cluster in the head of Orion or λ, φ 1, φ 2 Orionis“, wie er selbst die Sterne von mṛigaçiras (in den Noten zum Sûryasiddh. pag. 185) bezeichnet, oder ob blos einer derselben, λ Orionis, wie die Chinesen annehmen, von Anfang an die Sternmarke dieses nakshatra gebildet hat, das möchte denn doch, blofs auf Grund einer so späten Auktorität, als der Nakshatrakalpa ist, hin (oder hat Whitney etwa ältere Auktoritäten dafür?) nicht mit so voller Sicherheit auszumachen sein!

9) Whitney's unbedingte Superiorität in dem astronomischen Theil der nakshatra-Frage erkenne ich natürlich ohne Weiteres an: ich habe in dieser Beziehung nie irgendwelche Ansprüche gemacht. Aber da es leider gerade auf dem Gebiete der indischen Alterthumsforschung nicht an Beispielen gefehlt hat, — unser beiderseitiger illustrer Gegner J. J. Biot war noch jüngst eine Illustration dazu, — dafs die Herren Astronomen bei allem Scharfsinn ihrer Berechnungen dennoch völlig in die Irre gegangen sind (denn was hilft die beste Rechnung, wenn die Thesen falsch sind, von denen sie ausgeht), so mag auch Whitney es mir nicht verübeln, wenn ich auch ferner erst noch eine Prüfung verschiedener seiner dgl. Angaben von kompetenter Seite her, und zwar nicht blofs eine private Be-

stätigung durch „some mathematical friend“ (p. 397), als höchst wünschenswerth bezeichne. Mag er dies als „lack of confidence“ oder sonst wie stigmatisiren, — es ist nicht meine Sache hier zu prüfen, aber ebenso wenig ist es meine Sache, hier blind zu folgen, und, blofs darum weil Wh. etwas gesagt hat, dies gleich für baare Münze zu nehmen. Was mich vielleicht hierbei noch etwas mehr kopfscheu macht, als ich es sonst wohl sein würde, ist einfach der Umstand, dafs Wh. sich eben in dieser ganzen Angelegenheit von historisch-philologischer Seite her — dies ist die einzige, die ich zu beurtheilen ein Anrecht habe — keineswegs durchweg so besonnen und überlegt gezeigt hat, wie man es sonst von ihm in der That gewohnt ist: in Folge wovon denn mein Vertrauen zu seinen Diktaten in Punkten, wo ich ihn nicht zu kontrolliren vermag, begreiflicher Weise gelitten hat. Ich mag ihm darin Unrecht thun: das ist möglich. Aber dgl. läfst sich nicht erzwingen. Und so verharre ich denn u. A. zunächst immer noch, trotz Whitney's verneinender Antwort, bei meiner Frage, ob das System der von den Vollmonds-nakshatra entlehnten Monatsnamen, welches für die Zeit, wo es entstand — und wir können dies Entstehen ja in den Texten fast noch Stufe für Stufe verfolgen — „doubtless strictly applicable“ war (Whitney in den Noten zum Sûryas. pag. 269 [Journal 6, 413]), obschon dieselben „would not long continue to be so“ (ibid.), nicht doch etwa wirklich einen gewissen chronologischen Anhaltspunkt enthält (vgl. Naksh. 2, 347—348), zwar nicht so, dafs es auf eine Zeit hinwiese, wo der Mond „was continuously or customarily full in those nakshatras“ (p. 397), davon kann nach Wh.'s Darstellung in der That nicht mehr die

Digitized by Google

Rede sein, wohl aber etwa so, dafs irgend einmal in einem bestimmten Cyclus von Jahren ein solches Zusammentreffen wirklich öfters stattgehabt hat[1]), dergestalt dafs es auffällig genug war, um als Grundlage für diese Nomenclatur verwendet zu werden?

Anders steht es mit einem zweiten Punkt unserer Controverse, der sich hier direkt anschliefst und bei welchem Wh. mir wohl nicht ganz mit Unrecht die allerdings etwas unangenehme Position zuweist, mein Verfahren sei ein solches, als ob ich aus philologischen Gründen erweisen wollte, dafs die „Praecession der Coluren von West nach Ost, nicht von Ost nach West gehe“ (pag. 397. 398). Whitney's Berechnung zwar, die er mir früher (in seinem ersten Artikel p. 71) entgegenhielt, würde, wie mich bedünkt, nur dann richtig sein, wenn auch jetzt noch z. B. unter caitra wirklich, wie etymologisch allerdings richtig, der Monat zu verstehen wäre, dessen Vollmond mit citrâ zusammentrifft (when the moon is full in Citrâ). Dies gilt denn aber doch strikt genommen nur für die Zeit, in welcher der Namen entstand: und wenn wir jetzt einen Monat neu „caitra“ benennen wollten, so würden wir uns daran natürlich zu halten haben. Als Glied einer einmal festgesetzten Reihe von Monatsnamen aber ist die Stellung des Monats caitra von der ursprünglichen Bedeutung seines Namens völlig unabhängig. Dagegen mufs ich in der That einräumen, dafs diese meine Bedenken gegen die Art, wie Whitney damals seinen Einwurf gegen meine Vermuthung in Bezug auf die chronologische Bedeu-

[1]) Ob etwa auf Grund der mehrfachen Irregularitäten, die der Mond gelegentlich in seinem Laufe zeigt? das möchte freilich wohl schwer nachzurechnen sein.

tung der verschiedenen vedischen Angaben über den ersten Frühlingsmonat begründet hat, mich meinerseits oben 9, 457 denn doch in der Sache selbst zu weit geführt haben, wenn ich daselbst „die Priorität des phâlguna (als erster Frühlingsmonat) vor dem caitra als mit Evidenz erhärtet" bezeichne. In der That habe ich ja selbst gerade im Verlauf einer der beiden hierbei aus meiner Abh. über die Naksh. angeführten Stellen (2, 353. 354) aus der Taitt. Saṃh. und aus dem Çâṅkh. Br. bereits Stellen angeführt, welche den caitra, nicht den phâlguna als ersten Frühlingsmonat markiren. Und hier hat Whitney somit in der That wohl entschieden Recht, wenn er annimmt, dafs vielmehr lokale oder sonstige Gründe bei dieser Differenz in den Angaben der älteren Texte über den Frühlingsanfang obwalten. Vgl. hiezu noch Warren's Kâlasaṃkalita pag. 4. 5. und Prinsep's useful tables (ed. Thomas) p. 150. 155.

II.

In demselben Hefte des Journal of the Am. Or. Soc. befindet sich auf pag. 309—334 eine Abhandlung des Rev. E. Burgess über den Ursprung des nakshatra-Systems, die mich zu folgenden Bemerkungen veranlafst[1]). Die Ansicht desselben geht dahin, dafs 1) das nakshatra-System in Indien seinen Ursprung hat, dafs es ferner 2) mit den chinesischen sieou in „no genetic relation" steht, dafs dagegen 3) die menâzil der Araber direkt aus Indien entlehnt

---

[1]) Es ist von Interesse zu sehen, wie Burgess, durch Whitney, resp. dessen „severe criticisms on the arguments of Prof. Weber, who maintains the mediate Hindu origin of the systems", verleitet, mir eine Ansicht direkt zuschiebt, die nicht die meinige ist, es resp. eben erst dann werden könnte, wenn (s. oben 9, 425—6) sich herausstellen sollte, dafs Burgess mit der von ihm behaupteten originality of the nakshatras in India wirklich Recht hätte.

Digitized by Google

sind. — Seine Gründe ad 1) sind im Wesentlichen das astronomische Datum, welches der kṛittikâ-Reihe eo ipso innewohne, und die dem entsprechenden Angaben bei Varâhamihira über die Lage der Coluren nach der Ansicht der pûrvaçastra, sowie die dem Parâçaratantra entlehnten gleichartigen Angaben in Gemeinschaft mit denen des Jyotisham (vgl. hierüber z. B. Naksh. 1, 311. 2, 355. Jyot. p. 26). Er hätte hiezu auch noch die oben 9, 363 aus der Maitrî-Upanishad mitgetheilten Angaben ziehen können, wenn sie ihm bereits bekannt gewesen wären. In Bezug auf diese astronomischen Daten nun habe ich schon vor längerer Zeit (s. diese Stud. 2, 240) zuerst darauf hingewiesen, daſs das faktische Datum der neuen Ordnung der âçvinî-Reihe (sei es daſs man dasselbe 400 oder 500 A. D. ansetzt) in keiner Weise implicirt, daſs die kṛittikâ-Reihe wirklich gerade 26 Grad d. i. 1872 Jahre früher festgestellt worden ist, daſs vielmehr ein Zeitraum von in Summa etwa 900 bis 1000 Jahren nach oben und nach unten hin die Zeit repräsentirt, innerhalb welcher, in irgend einem beliebigen Moment derselben, die Beobachtung gemacht werden konnte, welche die kṛittikâs an die Spitze stellte. Auch die späteren Bemerkungen, die ich hierüber an verschiedenen Orten gemacht habe (s. diese Stud. 2, 413. Ind. Skizzen pag. 97. 98. 136) und die nur darin sich unterscheiden, daſs sie statt der 26 Grad (streng genommen $26\frac{2}{3}$ Grad), welche durch die gleichmäſsige Entfernung der nakshatra-Räume von einander bedingt sind, den Angaben über die ungleichmäſsigen Entfernungen der betreffenden yogatârâs Rechnung tragen (s. Naksh. 1, 307), gehen durchweg von derselben Annahme aus, daſs wir eben, abgesehen von der faktischen Bestimmung, zu welcher Zeit ein Stern

Digitized by Google

wirklich als Frühlingszeichen absolut richtig war, im Uebrigen nur im Stande sind, einen terminus a quo und einen terminus ad quem für die Möglichkeit der Ansetzung desselben als solches, resp. als erstes nakshatra festzustellen, dafs wir aber für den bestimmten Zeitpunkt, in welchem diese Ansetzung wirklich stattgefunden hat, gar keinen Anhalt haben. In meiner letzten Auseinandersetzung hierüber (Naksh. 2, 364—6) ist indessen meine Rechnung für jene beiden termini selbst etwas verschieden ausgefallen, insofern ich dabei, unter zu-Grunde-Legung von Colebrooke's Angabe misc. ess. 2, 464, dafs zu Brahmagupta's Zeit, d. i. nach Colebrooke A. D. 582[1]) „the star Revatî, which appears to be ζ Piscium, had no longitude, being situated precisely at the close of the asterism and commencement of the following one, Açvinî, without latitude or declination, exactly in the equinoctial point", eine Angabe, die von Colebrooke selbst, wie von Biot und Whitney geprüft und richtig befunden worden ist[2]), die ganze Entfernung von diesem Stern bis zu kṛittikâ, η Tauri, in Anschlag brachte. Es sind dies gerade 40° und wir gewinnen somit $40 \times 72 = 2880$ Jahre vor A. D. 582, also in runder Zahl das Jahr 2300 a. Chr. als das Jahr, in welchem die Ansetzung von η Tauri als Frühlingsaequinoktialzeichen absolut richtig war. Dieselbe Stellung nimmt,

---

[1]) Nach Bhâu Dâjî ist Brahmagupta erst A. D. 598 geboren, so dafs in der folgenden Rechnung einige 40 Jahre hinzuzuaddiren (resp. zu subtrahiren) sind, wie denn auch Colebrooke selbst bereits meint, dafs sich die Angabe ebenso gut auch noch auf das traditionell für Brahmagupta überlieferte Jahr 628 A. D. beziehen lasse.

[2]) Nur dafs Biot das Jahr 572 A. D., Whitney einmal (zu Sûryas. 1, 27) das Jahr 570, in der Regel dagegen (so zu Sûryas. 8, 3 und sonst) das Jahr 560 dafür ansetzt. — Darüber dafs die Chinesen bereits in ihrer ältesten Aufführung der sieou, angeblich etwa 250 a. Chr., Revatî als Frühlingszeichen verwerthen, s. Naksh. 1, 306.

bei gleichem Umfange der nakshatra[1]), für bharaṇî (35 Arietis) das Jahr 1340 a. Chr. ein, woraus sich dann ein Medium[2]) von 2780 a. Chr. als erste, und von 1820 a. Chr. als letzte Möglichkeit der Ansetzung von kṛittikâ als Frühlingszeichen ergiebt[3]), da später eben bharaṇî als leitender Stern an die Spitze hätte treten müssen. Zwischen diesen beiden termini sich für irgend ein Jahr zu entscheiden, wie dies Biot für das Jahr 2357 gethan hat, fehlt es an irgend welchem Anhalt[4]). Ebenso wenig genügt es aber behufs des Rückschlusses auf die Zeit, wo kṛittikâ jene Stellung faktisch einnahm, resp. für den Längenunterschied von âçvinî bis zu kṛittikâ hin, in der bisher üblichen Weise blofs den Umfang zweier nakshatra, also $26\frac{2}{3}°$, in Anrechnung zu bringen, sondern es mufs eben der wirkliche Längenunterschied zwischen ζ piscium und η tauri, d. i. 40°, also drei nakshatra-Räume dafür verwerthet werden, da sich eben the star kṛittikâ η Tauri ebenso am

---

[1]) Whitney im Journal Royal As. S. 1, 323 hat 1360, weil er von 560 A. D. aus zurückgeht, nicht von 580 wie ich oben nach Colebrooke angenommen habe. — Die faktische Entfernung zwischen η Tauri (39° 58′) und 35 Arietis (26° 54′) beträgt übrigens etwas weniger als $13\frac{1}{3}°$, vgl. Whitney's Note zu Sûryas. 8, 9 pag. 184—5. 211.

[2]) Die Hälfte der gegenseitigen Entfernung, also $6\frac{2}{3}° = 480$ Jahre, ist wohl als äufserste Grenze für die beiden termini nach vorn wie nach hinten. In den Indischen Skizzen habe ich „etwa vier Grade, ein Drittel" der gegenseitigen Entfernungen als ungefähres Maafs dafür in Rechnung gebracht.

[3]) In dieser Weise sind meine Worte Naksh. 2, 364 zu emendiren. Legen wir nicht 580 (582) A. D., sondern 628 A. D. zu Grunde, so rücken uns obige Zahlen je um 48, das Medium resp. um 24 Jahre näher.

[4]) Denn dafs der Schuking, nach Auffassung der chinesischen Commentare wenigstens (s. Naksh. 1, 292), berichtet, zu Kaiser Yao's Zeit sei Mao (η Tauri) Frühlingsaequinoctialzeichen gewesen, würde für das Jahr 2357 nur dann beweisen, wenn Yao's Zeit anderweitig fest bestimmt wäre. Man kann aber nicht sagen: Yao lebte 2357, weil Mao damals Frühlingszeichen war, und dann wieder: Mao war 2357 Frühlingszeichen, weil es dies zu Yao's Zeit war. Denn ein dgl. Verfahren nennt man einfach: sich im Kreise herumdrehen.

Digitized by Google

Ende seines nakshatra-Raumes — falls wir deren Gleichmäfsigkeit statuiren — befindet, wie dies bei revatî ζ piscium der Fall ist. Wird somit hierdurch zunächst für die Zeit, in welcher kṛittikâ, η Tauri, als Frühlingsaequinoktialzeichen an die Spitze einer Theilung des Himmels in 27 Theile, deren erster durch dies Gestirn markirt ward, gesetzt werden konnte, ein in der That ziemlich hoch hinaufreichendes Datum gewonnen, so steht die Sache in Bezug auf die Angaben des Jyotisham und die entsprechenden bei Parâçara und Varâhamihira allerdings etwas anders, insofern dieselben streng genommen eben gar nicht mehr die kṛittikâ-Reihe, sondern vielmehr eine bharaṇî-Reihe repräsentiren [1]). Auch für sie indefs gilt das oben Bemerkte, dafs sie in keiner Weise ein festes Datum bieten, sondern dafs sich nach Feststellung der Zeit, wo bharaṇî wirklich Frühlingsaequinox war, also sagen wir (s. eben pag. 235) 1340 a. Chr., nur etwa ein terminus a quo (1820 a. Chr.) und ein terminus ad quem (860 a. Chr.) angeben läfst, zwischen welchen beiden Enden, zu irgend welchem Zeitpunkte, ihre Ansetzung als solche erfolgt sein mag: „No

[1]) Whitney's Bemerkungen hierüber sowohl, wie über die Berechnungen von Davis und Colebrooke überhaupt, in seinem höchst werthvollen Artikel: on the Jyotisha observation of the place of the colures (im Journal R. As. Soc. new series 1, 317—31, read 4. July 1864) stimmen genau zu meiner ausführlichen Darstellung dieses Gegenstandes in meiner Abh. über die Naksh. 2, 355—364 (vgl. auch diese Stud. 5, 39). Er hat aber leider darauf nicht reflektirt, obschon er gelegentlich einmal bei einem einzelnen Punkte (in der Note auf pag. 328) auf eine Stelle in meiner Abh. über das Jyotisham verweist, wo ich indessen mich gerade nicht besonders speciell ausgelassen, vielmehr eigentlich nur auf jene meine ausführliche Darstellung hingewiesen habe. — Damit Whitney übrigens nicht etwa wieder denkt, ich wolle ihm hiermit ein „intentionally ignoring“ dieser meiner Darstellung vorwerfen, bemerke ich ganz ausdrücklich, dafs ich überzeugt bin, er hat sie zwar früher gewifs einmal gelesen, bei seiner eigenen Ausarbeitung ist sie ihm aber nicht mehr recht im Gedächtnifs gewesen und meinen Hinweis darauf hat er übersehen. Zu seinem Schaden, wie ich meine; denn er wäre sonst auf meine (obige und eben) bereits dort am a. O. (Naksh. 2, 364) gegebene Berechnung des kṛittikâ-Datums wieder aufmerksam geworden.

Digitized by Google

one should draw from it any more precise conclusion than that it was probably made[1]) somewhere between 1800 and 1000 B. C." (Whitney im Journ. R. A. S. 1, 323). — Auch die Uebereinstimmung, in welcher das Jyotisha-Datum sich zu der gelegentlichen Angabe des Çâṅkhâyana Brâhmaṇa (19, 3) über das Zusammentreffen des Wintersolstizes mit dem Neumonde des mâgha[2]) befindet (s. Naksh. 2, 345. 353), enthält, wie wichtig dieselbe auch ist, dennoch kein wirkliches Datum. — Die (ziemlich konfus abgefafste) Angabe in der Maitrî-Upanishad endlich (oben 9, 363), welche ihrerseits wieder um einen halben nakshatra-Raum über das Jyotisha-Datum zurückgreift, ist, dem völlig sekundären Charakter dieses Textes entsprechend, jedenfalls nur als eine aus der einmal überlieferten kṛittikâ-Reihe gemachte Abstraction zu erachten.

Was aber folgt nun schliefslich aus dem Obigen? Ist daraus, dafs die Inder eine kṛittikâ-Reihe haben, welche zwischen — 2780 und — 1820 festgesetzt sein mufs, und eine bharaṇî-Reihe, von welcher dasselbe für die Zeit zwischen — 1820 u. — 860 gilt, irgendwie folgend, dafs sie diese beiden Reihen ihrerseits festgestellt, ja auch nur, dafs sie dieselben je bald nachher bereits besessen haben? Folgt etwa daraus, dafs der Aries-Zodiacus nun seit circa 15 Jahrhunderten in Indien allgemein bekannt ist, dafs ihn die Inder zu der

[1]) Für das Alter der Texte, resp. Autoren, welche sie uns überliefern, ist sie vollends in keiner Weise irgend etwas entscheidend. Wenn Burgess daher (p. 314) meint, dafs die Angabe aus dem Parâçara-tantra beweise „that its author Parâçara lived at that time", so ist dies entschieden irrig. Auch hat sich Sir W. Jones keineswegs, wie Burgess angiebt, hierfür erklärt, sondern gerade das Gegentheil erhärtet, vgl. das hierüber von mir Naksh. 2, 356 not. 3. Angeführte. Jones behauptet vielmehr nur, dafs Parâçara nicht vor 1181 a. Chr., sondern within twelve centuries (cursiv bei ihm) before the beginning of our era geschrieben haben mufs.

[2]) sa (saṃvatsaraḥ, saṃvatsarâtmâ sûryaḥ schol.) vai mâghasyâ 'mâvâsyâyâm upavasaty, udañ ñ âvartsyan.

Zeit, wo derselbe festgestellt wurde, bereits gekannt haben? Wenn einmal, auf Grund anderer Praemissen, die Frage aufgeworfen ist, ob nicht jene astronomischen Besitzthümer der Inder ein aus der Fremde entlehntes Gut sind, so kann man diese Frage nicht damit abschneiden, dafs man einestheils den Besitz der kṛittikâ-Reihe etc. als ein ursprünglich indisches Gut erachtet, weil sie in den vedischen Texten erwähnt wird, während man anderntheils das Alter der vedischen Texte wieder dadurch bestimmt findet, dafs darin der kṛittikâ-Reihe etc. gedacht sei! Vielmehr ist faktisch jener Besitz den Indern zunächst nur für diejenige Zeit verbürgt, für welche uns das Datum dieser Texte anderweitig gesichert ist. Und wenn wir nun auch allerdings bereitwillig zugeben, dafs diese Zeit derjenigen, für welche der Besitz der nakshatra bei anderen Völkern notorisch gesichert ist, ziemlich weit vorausliegt, dafs wir resp. das nakshatra-System in Indien in Gebrauch finden zwar nicht, wie Burgess p. 317 meint, „a thousand years before it was known in Arabia and a number of centuries before it was known among the Chinese", denn das ist eben eine der Fragen um die es sich handelt, wohl aber (weit über) 1000 Jahre ehe wir es in Arabien und mehrere Jahrhunderte, ehe wir es in China nachweisen können, so folgt doch daraus eben gar nichts für die wirkliche Originalität, oder auch nur für die gröfsere Alterthümlichkeit desselben, in Indien[1]). Es läfst sich doch in der

[1]) Analog steht es ja z. B. mit der Sprache selbst. Das Arabische ist eine ältere Sprache als das Hebräische, obschon seine ältesten literarischen Dokumente ca. 1500 Jahre jünger sind (: der erste, der diese Ketzerei ausführlich erhärtete, war soweit ich weifs, J. Olshausen in den Kieler philologischen Schriften 1841 pag 25 ff.). Ebenso ist das Litthauische, welches noch fast gar keine Literatur hat, in vielen Punkten älter als die Sprache Homer's.

Digitized by

That sehr wohl denken, daſs sich dasselbe bei einem Volk mit alter Literatur früh, bei einem andern mit junger Literatur eben erst spät nachweisen läſst, während es doch bei beiden Völkern aus gleich alter Quelle herrührt. Die Gründe nun, welche dafür sprechen, daſs Indien nicht das Mutterland des Systems ist, sind so vielfach erörtert, daſs ich darauf verzichte, sie zu wiederholen. Die Einwürfe aber, welche Burgess dagegen erhebt, erledigen sich wie mir scheint leicht genug. Wenn er nämlich der Ansicht ist, daſs die vedischen Inder die Planeten gekannt haben müssen, und aus der Nichterwähnung derselben im Veda den Schluſs auf ihre Unbekanntheit nicht gestatten will, so steht ihm dabei allerdings gewissermaſsen zur Seite, daſs wir, die wir den chaldäischen Ursprung der Mondstationen annehmen, ja auch sagen: daraus, daſs in den Nachrichten der Alten über die chaldäische Astronomie bis jetzt noch keine Spur derselben sich gefunden hat, folgt noch nicht, daſs sie dieselben wirklich nicht gekannt haben. Die Sache steht aber denn doch etwas anders. Hätten wir eine chaldäische Literatur von der Ausdehnung der vedischen vor uns, und wäre dieselbe bereits mit eben der Sicherheit bekannt und durchforscht wie diese — nun, dann würden die Chancen für das Bestehen der Mondstationen als eine chaldäische Einrichtung allerdings sehr schlecht stehen. Dies ist aber nicht der Fall. Die Durchforschung der babylonischen Denkmäler hat kaum erst begonnen, und wenn sich auch bis jetzt noch nichts gefunden hat, so ist doch die Möglichkeit noch immer vorhanden, daſs sich etwas finden werde. Die mazzaloth lassen sich nun einmal nicht so leicht anders erklären (s. Naksh. 1, 318), und die mehrfachen Beziehungen der indischen Stern-

mythen zu den chaldäischen in Gemeinschaft mit der Gleichheit der Angaben über die Dauer des längsten Tages (s. oben 9, 433) weisen unleugbar auf direkte derartige Verbindung Indiens mit Babylon hin und halten jene Erwartung aufrecht. Was dagegen die Annahme von der Unbekanntschaft der vedischen Inder mit den Planeten betrifft, so beruht dieselbe darauf, dafs in keinem der zahlreichen vedischen Texte, so wie in überhaupt keinem älteren Texte der brahmanischen oder der buddhistischen Literatur, so oft auch Veranlassung dazu gewesen wäre, ihrer gedacht wird [1]), sie vielmehr erst von einem gewissen Zeitpunkte ab, zuerst in den Atharva-Pariçishṭa, in der astrologischen Vorstellungswelt der Inder erscheinen, und zwar dann darin eine sehr hervorragende Stellung einnehmen. — Was so-

---

[1]) Vgl. ved. Texte über Omina und Portenta pag. 339. Jyotisha pag. 10. diese Stud. 9, 363. Auch die neuerdings in Stenzler's Uebersetzung des Âçvalâyana grihyasûtra 3, 12, 16 als daselbst vorkommend erscheinende Erwähnung eines Planeten erweist sich als eine irrige Auffassung von Seiten des Scholiasten, vgl. Liter. Centralblatt 1865 nro. 47 pag. 1258; âdityam auçanasaṃ vâ 'vasthâya prayodhayet heifst nicht: „man kämpfe bei Tage nicht gegen die Sonne, und bei Nacht nicht gegen die Venus gerichtet" (dies mufste zum Mindesten: oçanasam heifsen, wie Stenzler auch richtig monirt), sondern: „man kämpfe in der Schlachtordnung der (oder des) âditya sich aufstellend, oder in der des Uçanas (des Führers der asura)", vgl. hiezu Mahâbhâr. 3 16369. 16370. — Nach dem Scholion zu Kâty. pag. 345, 2. 348, 23 ist çukrâsta ein Hinderniſs für den Beginn des darçapûrṇamâsa, und dies Wort ist wohl in der That durch: Untergang der Venus zu übersetzen? Nun, die Angabe gehört aber eben nur dem Scholion an, dessen Verf. schwerlich älter als 300 Jahre ist: der Text hat nichts davon. — Sollte die kuriose Legende, die wir im M. Bhâr. 1, 7294—7316 vorfinden, von den fünf indra, welche durch Giriça (Çiva) in einer Höhle des Mahâdrirâja (Himavant) eingesperrt und dann zur weiteren Strafe auf Erden als die fünf Pâṇḍava wiedergeboren wurden, so wie von dem himmlischen Auge, divyaṃ caxus, welches Vyâsa dem Drupada reichte, um die Letzteren in ihrem früheren göttlichen Glanze als die 5 indra zu erblicken, etwa auf das erste Bekanntwerden der Inder mit den fünf Planeten mit Hülfe eines irgendwelchen Dioptron-artigen Instrumentes zu beziehen, resp. unter der, Lotusblumen als Thränen weinenden, çrî daselbst, welche als Draupadî wiedergeboren ward, etwa der Mond zu verstehen sein? Eine solche Erklärung ist indefs freilich etwas weit hergeholt, und ist es wohl einfacher, unter divyaṃ cakshus magisches Sehvermögen zu verstehen.

Digitized by Google

dann die von Burgess als nothwendig postulirte „supposition that the Hindu had astronomical instruments in early times“ (p. 332) betrifft, nun so wird er wenigstens zugeben müssen, daſs — die nakshatra-Frage selbst bei Seite gelassen, damit wir uns nicht eben wieder einfach im Kreise drehen — an ihren Früchten sich dieselben nicht erkennen lassen: vgl. zu dem Vielen, was Whitney in dieser Beziehung äuſserst treffend bemerkt hat, noch meine oben 9, 358—364 mitgetheilten Angaben über die naiven kosmisch-astronomischen Vorstellungen, die uns in den Brâhmaṇa entgegentreten. Zu welchem tollen Aberwitz es die Inder in dieser Beziehung überhaupt auch später noch, nachdem ihnen bereits richtige Anleitung zu Gebote stand, gebracht haben, ist bekannt genug (ein lukulentes Beispiel bietet die Sûryaprajnapti der Jaina), und ich kann mir nicht denken, daſs es je bei ihnen viel anders gewesen ist. Groſse gewerbliche Fähigkeit ist ihnen ja nicht abzusprechen, und in dieser Beziehung haben sie gewiſs, durch das erbliche Kastenwesen begünstigt, viele praktische Beobachtungen gemacht (den Brennspiegel erwähnt z. B. Yâska 7, 23), aber zu Himmelsbeobachtungen fehlt ihnen die dazu nöthige Nüchternheit und besonnene Abstraktion. Das Datum der kṛittikâ-Reihe führt uns überdem (s. oben) in eine so hohe Zeit hinauf, daſs ich zunächst darauf verzichte, die Ârier in jener Zeit als überhaupt bereits in Indien angesiedelt mir zu denken — zum Wenigsten ist dies eine im höchsten Grade disputable Frage —, geschweige denn daſs ich ihnen für diese Zeit gar bereits eine astronomische Fertigkeit zutrauen möchte, zu denen ich die einfachen Hirten und Ansiedler des Fünfstromlandes, die uns der Veda zeigt, ebenso wenig

wie die phantastischen Denker der späteren Periode für irgend befähigt erachten kann.

Wohl aber könnte sich vielleicht andererseits, gerade eben auf Grund jenes hohen Datums der kṛittikâ-Reihe, etwa wieder eine andere Frage erheben, die ich früher (s. Ind. Skizzen pag. 136) auf Grund der gewöhnlichen Ansetzung derselben in das Jahr 1400 a. Chr. zurückweisen zu müssen glaubte, die Frage nämlich, ob nicht etwa die Inder „diese Mondbahntheilung bereits bei ihrer Einwanderung nach Indien aus ihren früheren, den Semiten benachbarten Sitzen mitgebracht haben, wie man dies wohl für die mythologischen Berührungen in Bezug auf die Fluthsage (s. Z. der D. M. G. 5, 526), die Vorstellungen vom Paradiese (der brahman-Welt in der Kaushîtaki-Up.) und dergl. anzunehmen hat". Man könnte dafür nämlich einestheils anführen, daſs für die Indogermanen ja schon in ihren Ursitzen — sei es auf Grund eigener Beobachtung, sei es auch nur eben auf Grund der Beziehungen zu ihren semitischen Nachbarn — die Kenntniſs des 366tägigen Sonnenjahres, resp. das System einer Harmonie desselben mit dem 354tägigen Mondjahre durch die, Indern und Germanen gemeinsame, Heiligkeit der „zwölf Nächte", (s. zwei ved. Texte über Omina u. Port. pag. 388[1]), verbürgt erscheine; und anderntheils darauf hinweisen, daſs die von Kuhn (in seiner Zeitschrift 1, 542) nach J. Grimm (Myth. pag. 607. 392) mit den 27 gandharva (resp. nakshatra) in Verbindung gebrachte eddische Mythe von den sieben-

[1]) Die daselbst nach Yâjnikadeva citirte Stelle: saṃvatsarasya pratimâ vai dvâdaça râtrayaḥ ist aus T. Br. 1, 1, 9, 10 entlehnt, und findet sich fast ganz identisch auch im Kâṭh. 7, 15, so wie Çâṅkh. Br. 25, 15 wieder (vgl. auch noch schol. zu Pañc. 10, 4, 3. 11, 10, 20. 25, 18, 7. und Jaiminîyanyâyamâlâv. ed. Goldstücker p. 295).

Digitized by Google

undzwanzig (resp. neunundzwanzig oder dreifsig) Valkyrien (Saem. 145), „welche durch die Luft reiten, und von deren Rossen, wenn sie sich schütteln, aus den Mähnen Thau in die tiefen Thäler, Hagel auf die hohen Bäume niedertrieft, ein Zeichen fruchtbaren Jahres“, die Existenz der 27 nakshatra ebenfalls bereits für die indogermanische Urzeit verbürge. Ich bescheide mich indessen auf diese mythologischen Vorstellungen hin irgend welche derartigen Schlüsse zu ziehen. Ohne Zweifel sind „die Zwölften“ ein altindogermanisches Gut, aber ich vermag in ihnen denn doch zunächst eben nur ein symbolisches Abbild der zwölf Monate des Jahres (denn diese Theilung ist offenbar den Indogermanen bekannt gewesen!), und wenn auch vielleicht in der That ein solches, das mit der Winterwende (resp. dem Jahresschlufs?) in Bezug stand, so doch keineswegs etwa eine wirklich astronomisch-chronologische Marke der angegebenen Art zu erkennen. Und was die 27, resp. 29, oder 30 Valkyrien betrifft, von denen eine Beziehung zu Sternbildern nirgend erwähnt wird, so vermuthe ich in ihnen eben nur die Symbolisirung der gleichzahligen Monatstage, des periodischen, wie des synodischen Mondmonats, welcher Beider Kenntnifs resp. entweder auch schliefslich, wie bei den Indern, aus semitischer Quelle stammt, oder auf eigener unabhängiger Beobachtung beruht (s. Naksh. 2, 278). Es spricht ja im Uebrigen gegen die Annahme, dafs die Ârier die nakshatra bereits bei ihrer Einwanderung nach Indien mitgebracht hätten, das einfache Factum, dafs dieselben im Ṛik eben noch gar nicht nachweisbar sind — denn aus der Erwähnung von 2 oder 3 Sternnamen, die sich dann ihrerseits resp. in der nakshatra-Liste wiederfinden, folgt nichts für die Existenz des Systems als eines solchen —

Digitized by Google

ihre Einführung nach Indien vielmehr eben erst der Brâhmaṇa-Periode anzugehören scheint [1]).

Der zweite Punkt, den Burgess erhärtet, daſs nämlich: „the sieu of the Chinese and the nakshatras of the Hindus had no genetic relation to each other“ ist in dieser Form, insofern damit nämlich jedes Band zwischen beiden Systemen zerschnitten wird — nur die Zahl 28 der sieu will Burgess als möglicher Weise den Indern entlehnt ansehen [2]) —, meiner Ansicht nach viel zu scharf. Zwar können wir dagegen zunächst nicht geltend machen, daſs das sieu-System denselben, zunächst doch rein willkürlichen, Reihenbeginn vom Frühlingsäquinoctium an hat, wie dies in der von Biot angesetzten Mao-Reihe in der That der Fall ist und was eben schon rein an und für sich ein erhebliches Moment für die Annahme eines gemeinsamen Ursprunges abgeben würde. Denn faktisch beginnt die sieu-Reihe nicht mit Mao, sondern mit dem Herbstzeichen Kio, einmal mit dem Wintersolstitialzeichen [3]) Teou, s. Naksh. 1, 301. Es entspricht ferner das astronomische Datum dieses Herbstzeichens Kio, d. i. citrâ, α Virginis, nicht dem der kṛittikâ-, oder der bharaṇî-Reihe, sondern vielmehr, was seine absolute Richtigkeit betrifft (die relative kann ja eben um circa 480 Jahre nach vorn und nach hinten differiren), dem Jahre 290 p. Chr. [4]), somit

---

[1]) Hierin stimmt mir auch Whitney pag. 48 bei: „it is undeniable, that in the Brâhmaṇa, we approach pretty near to the beginning, whether by origination or by import, of the nakshatrasystem in India“.

[2]) p. 325. Er geht dabei nämlich von der durch Biot aufgestellten Ansicht aus, daſs das sieu-System ursprünglich nur 24 Glieder hatte (p. 321). In der That aber ist dies nur eine, so weit ich sehe, durch nichts beglaubigte Annahme Biot's.

[3]) Ich bemerke hier nachträglich zu oben p. 220, daſs nach Wilson Sel. Works 3, 153 (ed. Rost) im Vâyu-Purâṇa eine Wintersolstitial-Reihe der naksh., mit çravaṇa (!) an der Spitze, vorliegt: „it is stated that çravaṇa is the first of the N.“ Sollte çravishṭha gemeint sein?

[4]) Diese Angabe verdanke ich meinem verehrten Freunde Prof. Förster. — Wenn die Chinesen ihrerseits schon im Jahre 248 a. Chr. Kio als Herbst-

etwa einer nakshatra-Reihe, welche revatî ζ piscium (s. oben pag. 234) als Frühlingszeichen hätte, und in der That hat denn auch das Frühlingszeichen der Kio-Reihe, Koei ζ Andromedae, geradezu gleiche Länge mit ζ piscium. Es ist somit klar, dafs die Chinesen allerdings mit ihrer sieu-Reihe sehr eigenthümlich — und zweifelsohne wohl selbstständig — verfahren sind. Nichtsdestoweniger aber halte ich daran fest, dafs die fast durchgängige Identität der als Marken der Stationen dienenden Sterne in allen drei Systemen, wie sie sich aus Whitney's trefflichen Zusammenstellungen der betreffenden Angaben (Nachtrag zu Sûryasiddh. 8, 9) ergiebt, und insonderheit die mehrfachen Beziehungen der sieu zu den menâzil, nahezu unbedingt auf einen gemeinsamen Ursprung hinführen. Burgess zwar meint pag. 320—1, dafs diese Identität einestheils nicht gar so grofs, und ferner, dafs sie eigentlich durch die Natur der Sache gegeben sei. Es scheint mir aber, als ob er in beiden Punkten bedeutend zu weit geht, die Identität geringer anschlägt, als sie wirklich ist [1]), und die Nothwendigkeit, dafs zwei Astronomen, die in gleicher Zeit, resp. Breite eine Theilung des Himmels in 28 gleiche Räume vorzunehmen und jeden dieser Räume durch Sterne darin

---

zeichen verwerthen (s. Naksh. I, 301. 306), so geht dies über die 480 Jahre, welche nach dem oben p. 235 Bemerkten für den terminus a quo freizulassen, sogar noch um einige 50 Jahre hinaus, und haben wir hierin somit eine treffliche Illustration für die Richtigkeit der Ansetzung eines so weit gegriffenen Spielraums. Freilich, Spica ist ein Stern, der die Aufmerksamkeit ganz besonders auf sich zieht, und bei dem es in Folge dessen einfachen Beobachtern nicht besonders darauf angekommen sein wird, ob er ein paar Grade weiter östlich oder westlich stand, wenn sie behufs einer dgl. Eintheilung wie die hier vorliegende in seine Himmelsgegend geführt wurden: sie nahmen ihn unbekümmert.

[1]) Da nämlich für die sieu je nur ein Stern genannt ist, so genügt es vollständig, wenn eben dieser eine Stern sich bei dem entsprechenden nakshatra resp. manzil, oder bei einem von Beiden wiederfindet. Zu verlangen, dafs Beide, nakshatra und manzil, je gerade durch diesen einen Stern markirt sein sollen, liegt kein zwingender Grund vor.

Digitized by Google

zu markiren hätten, auf dieselben Sterne fallen müfsten, bei weitem höher verwerthet, als wirklich berechtigt ist. Denn wenn auch allerdings die Beschränkung auf den gegebenen Raum von $\frac{1}{28}$ Himmelkreis je nur ein gewisses Material zur Disposition stellt, so bleibt doch der Auswahl innerhalb dieser 13 Grad ein viel zu reicher Spielraum offen, als dafs eine Nothwendigkeit stets auf dieselben Sterne zu verfallen irgend indicirt wäre. — Was im Uebrigen die Ansichten, welche Burgess bei dieser Gelegenheit über den Charakter der älteren chinesischen Astronomie ausspricht, anbelangt, so stimmen dieselben so völlig zu dem, was ich selbst hierüber im ersten Theile meiner Abh. über die Nakshatra gesagt habe, dafs ich nicht besonders darauf einzugehen brauche[1]).

Auch in Bezug auf 3) die arabischen menâzil befinde ich mich, was die vorliegende Form derselben, seit Alfergânî anbelangt, in völligem Einklange mit dem von Burgess Gesagten. Trotz der „eagerness“ aber, „to admit the Hindu derivation of the menazil“, welche mir Whitney (p. 385) in Bezug hierauf zuschreibt, mufs ich dabei verharren, hierbei nicht weiter zu gehen, als der vorhandene Thatbestand reicht, und somit für die im Qoran erwähnten menâzil, sowie für diejenige menâzil-Reihe, welche nach Sprenger's Darstellung[2]) bereits den vorislamischen Arabern zur Regelung ihrer Pilgerzüge nach Mekka diente, bis auf Weiteres das Anrecht auf direkte Abstammung aus altsemitischer Quelle her anzuerkennen und zu wahren[3]), so

[1]) Vgl. hiezu noch A. Sédillot, courtes observations sur quelques points de l'histoire de l'Astronomie et des mathématiques chez les Orientaux Paris 1863.

[2]) Z. der D. M. G. 13, 160 ff. Naksh. 1, 319—320.

[3]) Gegen Sédillot's Annahme, dafs die Araber selbst als die ersten Erfinder der Mondstationen zu erachten seien, s. das oben 9, 428 Bemerkte, und Whitney p. 68.

lange uns eben nicht die Beweise des Gegentheils vorliegen. Die speciellen Beziehungen zwar, welche die menâzil des Alferghani in fünf Fällen zu den sieu zeigen, wie dies Whitney dargethan hat, während die betreffenden nakshatra abweichend situirt sind, vermindern sich um zwei, insofern svâti 15 und abhijit 22 in der älteren Zeit bei den Indern (s. Naksh. 1, 320. 2, 307. 308) eine andere Sternmarke gehabt zu haben scheinen, als später, und zwar eben eine solche, die zu den entsprechenden menâzil und sieu paſst, so daſs die Differenz hierbei nur auf Mangelhaftigkeit der späteren indischen Ueberlieferung beruhen würde. Immerhin bleiben aber auch dann doch noch wenigstens drei dgl. Fälle übrig, bei denen nicht in Abrede zu stellen ist, daſs die Araber und Chinesen eine alterthümlichere Gestalt des Systems bewahrt haben, und zwar ohne daſs es bis jetzt gelungen ist, für die Sternmarken der entsprechenden indischen nakshatra in ähnlicher Weise wie bei den naksh. 15 und 22 direkte Spuren ihrer mangelhaften Ueberlieferung nachzuweisen. Freilich ist damit die Sache selbst nicht geradezu abgethan, und ein absoluter Beweis dafür, daſs diese Angaben bei Arabern wie Chinesen auf gemeinsamer altchaldäischer Quelle beruhen, liegt in ihnen nicht vor. Für den Fall vielmehr, daſs es wirklich in keiner Weise gelingen sollte, den auſserindischen, resp. semitischen Ursprung der nakshatra darzuthun, daſs wir somit, gewissermaſsen faute de mieux, trotz alles Sträubens, auf Indien als Mutterland derselben zurückgewiesen werden sollten — ich muſs gestehen, ich betrachte dies eigentlich nach dem Bisherigen als nahezu ein Unding, indessen eine Art Eventualität bleibt es immerhin —, für diesen meiner Anschauung von der Sache im höchsten Grade widerstrebenden Fall also, wür-

Digitized

den wir mit dem Widerspruche, den die Lage der menâzil-sieu 23. 24. 25 gegen ihre alsdann gegebene Herleitung aus Indien erheben könnte, nicht unschwer fertig werden, ihn resp. durch den Hinweis auf die menâzil-sieu 15. 22 leicht erledigen können, durch die Annahme nämlich, dafs eben hier wie dort die Uebereinstimmung der Araber und Chinesen „einfach nur das Resultat treuerer Bewahrung des beiderseitig aus Indien erhaltenen Gutes“ sei.

III.

Ich kann es mir nicht versagen, an diese Bemerkungen hier zunächst noch einen Brief Alex. v. Humboldt's anzuschliefsen, den derselbe im Januar 1853 an mich gerichtet hat, und der in Gemeinschaft mit der Anreguug, welche mir durch den persönlichen Verkehr mit dem hochverehrten Manne geworden war, mich zu meinem ersten Widerspruch [1]) gegen Biot's Ansicht von dem chinesischen Ursprunge der indischen nakshatra gewifs wesentlich mit veranlafst haben wird. Ich fand diesen, mir ganz aus dem Gedächtnifs geschwundenen Brief kürzlich beim Ordnen von Briefschaften wieder vor. Die grofsartige Perspektive, welche Humboldt hierbei eröffnet, indem er alle die übrigen asiatischen Himmelstheilungen heranzieht, ebenso wie die energische Weise, in welcher er sich für das hohe Alter des Mondstationenkreises ausspricht, hätten jedenfalls schon längst die Veröffentlichung dieses Briefes verdient. Wenn ich ihn ganz so gebe, wie er geschrieben ist, ohne etwas auszulassen, also auch mit allen den überfreundlichen Wor-

---

[1]) In der im April 1853, also ein Vierteljahr später geschriebenen Abhandlung „die Verbindungen Indiens mit den Ländern im Westen (jetzt Indische Skizzen p. 76).

Digitized by Google

ten, welche dem hochverehrten Manne sein gütiges Wohlwollen für Jeden eingab, von dem er meinte, daſs es ihm ernstlich um die Sache zu thun sei, so werde ich hoffentiich mich damit nicht dem Vorwurfe aussetzen, als ob ich damit paradiren wolle. Ich hielt mich einfach nicht für berechtigt, etwas vom Ganzen abzuschneiden, wo es sich eben um ein Ganzes, das aus Humboldt's Feder hervorgegangen ist, handelte.

Der Brief ist vom 2ten Januar 1853, und zwar eben am Schlusse wirklich so datirt — einer der seltenen Fälle, da H. in der Regel nur den Wochentag angab —: sonst würde man aus seinen Worten darin „die ich im vorigen Jahre in dem dritten (astron.) Theile des Kosmos vertheidigt habe", schlieſsen müssen, daſs der Brief vielmehr 1851 geschrieben sei. Denn die Stuttgarter Ausgabe des Kosmos, auf deren dritten Theil p. 160—2 diese Worte sich beziehen, ist schon im Jahre 1850 erschienen. Der Ausdruck „im vorigen Jahre" ist hier offenbar nicht so genau zu nehmen: es waren eben vielmehr schon drei Jahre von dem Erscheinen jenes Bandes bis zu dem Datum des Briefes verstrichen. — Hier und da fehlen auch einige zum Zusammenhang nöthige Wörter, die ich ergänzt resp. durch [ ] markirt habe. Der Brief also lautet wie folgt:

Seitdem ich die Freude gehabt habe, Sie zu sehen, habe ich in dem zweiten Bande von Lassen Alles was sich auf Thierkreis und Nakshatra bezieht p. 1115—1143 Zeile für Zeile gelesen. Die Meinungen des vortrefflichen Mannes vom chald. Ursprunge des Thierkreises, der selbst mit Zodien auf die Inder und Griechen übergegangen ist, sind die Meinungen Letronne's, die ich im vorigen Jahre in

Digitized by Google

dem 3ten (astron.) Theile des Kosmos vertheidigt habe. Ganz befriedigt hat mich die Lektüre aber nicht, da Lassen von der Existenz meiner Abh. über asiat. und mexikanische Thierkreise wunderbarer Weise gar keine Kenntniſs zu haben scheint. Er berührt also nicht, was mich am meisten interessirt, d. h. die unbestreitbare Verkettung:

a. von Himmelsraum- und Zeit-Eintheilung, Anwendung der Himmelszeichen auf Perioden (Gruppen von Tagen), einzelne Tage und Stunden.

b. Mondhäuser, Orte der Vollmonde, nakshatra, 28 an Zahl.

c. Eintheilungen des Himmelsraumes in 36 Theile, Decane, selbst da wo [wie in] Aegypten die Dodecatemorie nicht ausgesprochen ist und in Chaldaea wo sie es war.

d. Dodecatemorie mit Thiernamen, zodia, an die sich vielleicht erst bei den Griechen 5 Nichtthiere eingeschlichen.

e. die Dodekatemorie der Kirgisen (eigentlich der Chinesen und tartarischen Nomaden) Wassermann, Hase, Hund etc. Zu den Zeiten der Caesaren (Bianchini's Marmortafel) wurden c. d. und e graphisch vereinigt.

So wie man durch Vergleichung grammatischer Formen verschiedener Sprachen oder der Alphabete mit Spuren von Hieroglyphen und phonetischen Anklängen, oder von Zahlzeichen mit und ohne Stellenwerth zu Ideen allmäliger Entwickelung gelangt, so führen vergleichende Betrachtungen von Eintheilungen der Himmelsräume und Benamungen der Tagesgruppen (Zeitgruppen) zu der Vermuthung, daſs die älteste Himmelseintheilung sich auf den Mond bezog, der von einem Stern zum andern wandert, daſs die nakshatra, Mondhäuser, und die Mondekliptik älter als die Dodekatemorie, als Alles ist, was sich auf die Sonne be-

Digitized by

zieht, die man nicht mit den Sternen zugleich sieht. Ich lege daher die gröfste Wichtigkeit auf die nakshatra, und beruhige mich gar nicht mit Lassen's Ausspruche: die Inder verdankten den Chinesen die nakshatra 2, 1115. Ist es möglich, dafs er die Mondhäuser der semitischen Völker vergifst, wie sie (ich glaube) im Hiob vorkommen und auf die schon Ideler hingewiesen. Ich glaube jetzt gern, was vor 40 Jahren ich nicht wissen konnte, dafs die Zodiacalbenennungen, die ich aus William Jones und den Asiatic Researches anführe (Lassen 2, 1126) neu sind, und daher nicht beweisen können, dafs unsere griech. Thierkreiszeichen aus gewissen Namen indischer nakshatra entstanden sind, aber die Idee von Mondhäusern ist viel zu natürlich, um nicht die ältere zu sein. Sie konnte bei Völkern entstehen, die ohne Zusammenhang waren.

Wenn ich Sie mit diesen Grillen belangweile und erinnere an die mexikanische Mythe der 4 Weltalter und an die unleugbaren Analogieen zwischen chinesischer, kirghisischer und mexikanischer Zeiteintheilung, so ist es nur um Sie, theuerster Herr Doctor, zu bitten, wenn Sie mir in einigen Wochen meine „Monumens" wiederbringen mir gütigst auch die Hefte Ihrer trefflichen „Indischen Studien" zu zeichnen und leihen, in denen Sie von den nakshatra gesprochen haben. Ich besitze diese Hefte durch Ihr Wohlwollen, aber in der Confusion meiner wandernden Bibliothek würde ich viele Stunden brauchen um [sie] zu finden. Ich habe leider! diese Ihre Aufsätze, die Lassen citirt (Ind. Stud. 2, p. 240?) übersehen und ich beklage [dies] wenn von Ihnen, einem Manne Ihrer Gelehrsamkeit und Ihres Scharfsinns die Rede ist.

Mit der freundschaftlichsten Hochachtung

Potsdam d. 2. Jan. 1853. Ihr Al. Humboldt.

Digitized by Google

Aus den obigen Worten: „ich glaube jetzt gern . . .“ ist ersichtlich, daſs H. zur Zeit dieses Briefes sich in der früher in seinen Vues de Cordillères 1, 332 ff. 2, 1 ff. (1816 octavo) von ihm in Bezug anf die Beziehungen des mexikanischen Kalenderwesens zu den nakshatra gemachten Vermuthungen nicht mehr sicher fühlte, zum Theil vielleicht weil ich ihn in Veranlassung eines früheren Briefes auf die theilweise Ungenauigkeit der dort für die nakshatra von ihm angegebenen Daten aufmerksam gemacht hatte. Dieser eben erwähnte Brief ist zwar nicht datirt, trägt aber den Poststempel 28. 8 und stammt aus dem Jahre 1851 [1]). H. spricht auch hier seine Vermuthung über den Zusammenhang der nakshatra mit der altchaldäischen Dodekatemorie aus. Die am Schlusse des zweiten Absatzes sich findenden beiden Fragezeichen deuten indeſs wohl darauf hin, daſs er über die Art und Weise desselben denn doch schon unsicher geworden war. An dem Hauptresultat seiner früheren Untersuchungen hierüber selbst indessen hielt er offenbar noch fest, also daran daſs (vues des Cordillères 2, 50): „chez les peuples qui ont fixé leur attention sur la voûte étoilée du ciel, le zodiaque lunaire, divisé en 27 ou 28 mansions, est plus ancien que le zodiaque en 12 parties: ce dernier qui n'a d'abord été qu'un zodiaque des pleines lunes est devenu plus tard un zodiaque solaire. Les noms des mois sont tantôt choisis parmi les mansions lunaires comme chez les Hindoux; tantôt ils sont ceux des dodécatémorions, comme dans l'année dionysienne. On dit encore sur les rives du Gange les mois Flèche,

[1]) Humboldt hat nämlich meine damalige Haus-nro. (Hirschelstraſse 18) erst als 1851 bezeichnet, danach 1851 ausgestrichen und „n. 18“ hingesetzt. Auch war der 28ste August 1851 ein „Donnerstag“.

Digitized by Google

Maison ou tête d'Antilope [Pausha, Mâgha, Mârgaçîrsha sind gemeint] comme du temps de Ptolémée Philadelphe on disait à Alexandric: les mois Didymon, Parthenon et Aegon". Wenigstens kehren diese Gedanken im Wesentlichen auch noch in dem oben pag. 250 Gesagten wieder. Der in Rede stehende Brief lautet:

Donnerstags.

Es wird mir eine grofse Freude sein, Sie Sonnabend um 1 Uhr zu empfangen. Ihre Arbeit über indische Astrologie hat ein grofses Interesse für mich, weil in meiner Abh. über das komplicirte mexikanische Kalenderwesen, über den tartarischen Thierkreis, der mehr in der Zeit als im Raume schwebt, Ahndungen über die Nakchatra ausgesprochen sind, wie in denselben anders espacirt die meisten Zeichen der chald. Dodekatemorie liegen?? Sie würdigen wohl meine Abh., die in der kleineren Octav-Ausgabe meiner Vues des Cordillères und Monumens des Temples indigenes de l'Amerique Th. I. u. II. steht, eines Blickes. Was ich jetzt brauchte war blofs die Sanskritnamen der Planeten, nicht die weitschichtigen beschreibenden Synonyma sondern [die] Eigennamen, um sie [den] griechischen Namen beizufügen ohne Beifügung der Quellen. Diese Namen hat mir Bopp in zwei Briefen gegeben. Sie kommen in einer kurzen Note vor. Ich hoffe sie Ihnen zeigen zu können. Mit der ausgezeichnetsten Hochachtung, theuerster Herr Doctor

Ihr Al. Humboldt.

Berlin December 1866. A. W.

Ueber[1]) den auf der Kön. Bibl. zu Berlin befindlichen Codex der Sûryaprajnapti (ms. or. oct. 155).

Nachdem ich neuerdings mehrfach — s. diese Stud. 9, 442—3. 448. 463. 471. und meine Abh. über die Bhagavatî passim[2]) — Gelegenheit gehabt habe, von dem astronomischen Lehrbuch der Jaina-Sekte, welches den Namen Sûrapannatti „die Lehre von der Sonne“ führt, und insbesondere von dem trefflichen Commentar des Malayagiri dazu Gebrauch zu machen, wird es sich lohnen, von diesem Werke, resp. von der vorliegenden Handschrift desselben einige nähere Nachricht zu geben.

Verfafst ist die Sûryaprajnapti, einer der 45, resp. 84 siddhânta der Çvetâmbara-Schule (s. Wilson Sel. W. 1, 281), in Mâgadhî, dem heiligen Dialekte der Jaina und zwar in einer Form desselben, welche derjenigen gegenüber, in welcher die Bhagavatî erscheint, mehrfache Abweichungen resp. Abschleifungen zeigt. Hieher gehört z. B. die Verwendung der Wurzel khyâ (kçâ) in der abgeschwächten Form hi (aus khi) an Stelle der in der Bhagavatî gebrauchten reduplicirten Form cikhk (caksh, cakçâ), sodann die Verwendung der korrumpirtesten Formen der Zahlwörter wie culasîya, vaṭṭhi, egaṭṭhi, vâvattara u. dgl., die sich in der Bhagavatî nicht im Text selbst, nur in den sekundären Zusätzen, die in denselben eingefügt sind, vorfinden. In gleicher Weise erscheint ferner der Nom. S. masc. 1. Decl. häufig in der Form auf o, statt auf e, und zwar theilweise so konstant, dafs es nicht gut nur Fehler

---

[1]) Gelesen in der Berliner Academie der Wissenschaften 22. Nov. 1866.
[2]) In den Abhh. der K. Ak. der W. zu Berlin Jahrgang 1865 p. 367 bis 444 und Jahrgang 1866 p. 155 ff.

Digitized by

der Handschrift sein kann. Hier und da finden sich auch sogar — und zwar in metrischen Stellen, wo also durch das Metrum geschützt — ganz unflektirte Nominativ-Formen auf a, i, u (s. 10, 20 beim lakshaṇasaṃvatsara). Andere dgl. sprachliche Momente, insbesondere einige specielle Beziehungen zu dem gewöhnlichen Prâkṛit werden im Verlauf noch besonders zur Erwähnung kommen, z. B. tâ = tâvat, vaccaï = vrajati.

Die Handschrift als solche theilt alle die Eigenthümlichkeiten der Schrift etc., von denen ich so speciell in der Einleitung zu meiner Abh. über die Bhagavatî gehandelt habe, worauf ich hiermit verweise. Ihr Hauptgebrechen besteht, wie ich ebenfalls bereits früher erörtert habe, darin, daſs sie eben nicht eine Text-Handschrift, sondern eine Commentar-Handschrift ist, daher sie den Text selbst nur in höchst ungenügender Weise aufführt: denn der in Sanskrit geschriebene Commentar beschränkt sich darauf, immer nur die ersten Anfangsworte jedes Absatzes anzuführen, und zieht in seiner je darauf folgenden ausführlichen Erklärung und Paraphrase nur gelegentlich einzelne Textwörter in ihrer eigenen Form heran. Nur der Anfang des Werkes macht hiervon theilweise, aber eben auch nur theilweise, eine Ausnahme.

Fehlt es uns nun auch somit gänzlich an der Möglichkeit, den Text selbst, resp. ein gröſseres zusammenhängendes Stück desselben, irgendwie zu rekonstituiren, so giebt doch eben die ausführliche Erläuterung des Commentars hinreichende Auskunft über den Inhalt des Werkes. Danach handelt dasselbe ganz ausschlieſslich von der Sonne, dem Monde und den Mondstationen und ihrem gegenseitigen Verhältniſs während jenes fünfjährigen yuga-

Cyclus, welchen die vedischen Texte der Brâhmaṇa-Periode als den zu ihrer Zeit gültigen darthun. Dieser Umstand allein schon, resp. eben die feste Beschränkung auf Sonne, Mond und Mondstationen — unter Ausschluſs der Planeten sowohl, die zwar, Jupiter und Saturn sogar mit ihrer Umlaufszeit, erwähnt werden, aber ohne irgendwie hervorzutreten, wie des Zodiacus, der gänzlich unerwähnt bleibt, — läſst uns von vorn herein (vgl. diese Stud. 9, 442) von dem Werke reiche Belehrung hoffen über die ältere, vorgriechische Stufe der indischen Astronomie, die in dem sogenannten Veda-Kalender (Jyotisham), im Nakshatrakalpa so wie in den übrigen Atharvapariçishṭa ihren sonstigen Reflex hinterlassen hat, insofern nämlich darin ja die gleiche Beschränkung und die Rechnung nach demselben Cyclus maaſsgebend ist. In der That finden sich auch mehrfache direkte Berührungen mit diesen Werken darin. Es kommt dazu, daſs die Abfassungszeit der Sûryaprajnapti dem zu entsprechen, resp. als dem siebenten Jahrhundert unserer Zeitrechnung um ein gut Theil vorausliegend ziemlich gesichert scheint, eine Annahme, die freilich zunächst nur darauf beruht, daſs Çrîbhadrabâhusûri (fol. 1 a.), resp. Bhadrabâhusvâmin (fol. 166), der nach Malayagiri's Angabe einen zu dessen Zeit (A. D. 1423, s. oben 9, 443) „durch Schuld des kali-Zeitalters“ verloren gegangenen Commentar dazu geschrieben hat, wirklich mit dem gleichnamigen Verfasser des im siebenten Jahrhundert (c. 632) geschriebenen Kalpasûtra identisch ist. Trotz der verhältniſsmäſsigen Alterthümlichkeit aber, auf welche hiernach die Sûryaprajnapti gerechten Anspruch zu haben scheint, wird man nun leider doch gut thun, nicht zu hohe Erwartungen von ihr in Bezug auf den Aufschluſs, den sie über

die ältere Phase der indischen Astronomie zu gewähren im Stande ist, zu hegen. Schon ein flüchtiger Blick auf den Inhalt und Gang des Werkes genügt nämlich, um zu der Einsicht zu gelangen, daſs es sich darin weit weniger um die Verwerthung wirklicher Beobachtungen, als vielmehr um den Aufbau eines ganz willkürlichen und phantastischen Gebäudes handelt, ganz in der Weise derjenigen abgeschmackten und albernen Vorstellungen der Art, welche uns schon durch Colebrooke misc. ess. 2, 220—224 als kosmisch-astronomische Lehren der Jaina bekannt geworden sind, wonach dieselben u. A. von der Annahme ausgehen, daſs „two suns, two moons, and two sets of stars appear alternately“. Diese kuriose, nach Colebrooke's Angaben (2, 393) bereits von Brahmagupta (geb. A. D. 598) bekämpfte Annahme theilt auch unser Werk (s. unten), und dem entsprechen denn auch die meisten sonstigen Annahmen und Angaben, so z. B. die ganz willkürliche Ansetzung des yuga-Beginns mit dem Sommersolstiz, so wie die des Reihenbeginns der Mondstationen mit abhijit [1]) u. dgl. mehr. Und zwar befindet sich der Verf. der Sûryaprajnapti, wie denn freilich auch nicht anders zu erwarten, damit in einem bewuſsten Gegensatze zu den sonstigen, resp. den richtigen Anschauungen, wie daraus direkt erhellt, daſs er die Ansichten „Anderer“, leider ohne dabei irgend Namen zu nennen — auch Mal. bezeichnet sie nur ganz im Allgemeinen als die pratipattayaḥ paratîrthikânâm — überaus häufig zum Gegenstande seiner polemischen Widerlegung (ege evaṃ âhaṃsu ... vayam puṇa ...) macht.

[1]) Von dem beständigen Fallen der Erde, welches Bhâskara (A. D. 1150) als eine Ansicht der Bauddha, resp. Jaina bekämpft (s. Colebr. 2, 393 bis 394), finde ich in unserem Texte nichts.

Digitized by Google

Freilich hat er sich seine Aufgabe dabei sehr leicht gestellt, indem er vielfach nur solche Ansichten bekämpft, die eben so abgeschmackt sind, wie die seinigen. Nichts desto weniger, und wie lahm auch überhaupt seine ganze Polemik ausfallen mag, so wird doch gerade in ihr, resp. eben in dieser Herbeiziehung fremder Ansichten, hier und da vielleicht doch ein wirkliches Moment von Bedeutung zu finden sein. Und auch im Uebrigen wird eine speciellere Durcharbeitung des umfangreichen und schwierigen Werkes, als ich selbst bis jetzt leider im Stande gewesen bin demselben zu widmen, voraussichtlich wirklich nicht verfehlen, noch allerhand wichtige und bedeutsame Aufklärung und Resultate, insbesondere auch für die nakshatra-Frage, zu gewähren. Ich muſs mich indessen meinerseits einstweilen hier im Wesentlichen darauf beschränken nur, und zwar unter Zugrundelegung einer, im Eingange des Werkes selbst direkt enthaltenen Inhaltsübersicht, einen kursorischen Ueberblick darüber zu geben.

Aus dem bereits in meinem Verz. der Sanskrithandschriften der hiesigen Kön. Bibl. pag. 372 Mitgetheilten, erhellt zunächst die Eintheilung des Ganzen in 20 Bücher, prâbhṛita genannt, die von sehr verschiedenem Umfange sind [1]), so zwar daſs drei derselben je wieder in besondere Unterabtheilungen, prâbhṛitaprâbhṛita genannt, zerfallen, nämlich das erste mit deren 8, das zweite mit deren 3, und das zehnte mit deren 22, wie denn dieses zehnte Buch allein den dritten Theil des ganzen Werkes ausmacht.

---

[1]) I bis 38 b | VI bis 72 b | XI bis 171 a | XVI bis 219 b
II — 55 a | VII — 73 a | XII — 200 a | XVII — 221 a
III — 58 a | VIII — 79 a | XIII — 208 a | XVIII — 227 b
IV — 67 b | IX — 84 b | XIV — 209 a | XIX — 240 a
V — 69 b | X — 168 a | XV — 219 a | XX — 250 a

Digitized by Google

Das erste Buch denn beginnt zunächst mit einer Legende, welche in solenner Form berichtet, wie einstmals der Sektenstifter Mahâvîra bei dem ohnweit Mithilâ gelegenen Tempel (ceia, caitya) Mâṇibhadra vor einer grofsen Versammlung, zu welcher auch der König Jitaçatru nebst seiner Gemahlin (devî) Dhâraṇî gehörten, das Gesetz gepredigt habe, und nach Beantwortung verschiedener anderer Fragen schliefslich auch von seinem ersten Schüler Iṃdabhûti, aus dem Goyama(Gotama)-Geschlechte, um das, was von der Sonne u. s. w. zu sagen wäre, befragt worden sei. Seiner ersten Frage dieserhalb, die sich auf das Zunehmen und Abnehmen der Stundenzahl für Tag und Nacht während der verschiedenen Jahreszeiten bezieht (tâ kaha te vaḍḍhâvaḍḍhî muhuttâṇam ityâdi fol. 10 b, d. i. tâvat[1]) kathaṃ tvayâ muhûrtânâṃ divasarâtrivishayâṇâṃ vṛiddhyapavṛiddhî âkhyâte) sind nun aber zunächst erst noch mehrere, vom Comm. gâthâ genannte Strophen (in Summa 15) vorgefügt (von fol. 7 b an), welche nicht nur (v. 1—5) den Inhalt der 20 Bücher kurz in Frageform (also der Legende gewissermafsen sich anschliefsend) angeben, sondern auch weiter dann noch (v. 6 ff.), und zwar ohne Beobachtung dieser Form, in rein aufzählender Weise, von den 33 Unterabtheilungen der Bücher I. II. X. handeln. Diese den Gang der Erzählung ganz unterbrechenden Strophen, welche offenbar als eine sekundäre Zuthat zu erachten sind, eignen sich vortrefflich als Grundlage für meinen Zweck. Der rein sekundäre Charakter dieser Verse hindert — um dies nicht unerwähnt zu lassen —

[1]) ? so Malayagiri. Ebenso im Prâkṛit, s. Vararuci 4, 5.; und vgl. in der Bhagavatî ke und e, aber nur am Anfange von Compositen, für kevat und evat (s. meine Abh. über die Bhag. I, 422). tat wird nicht durch tâ, sondern durch taṃ gegeben.

Digitized by Google

natürlich daran, den Inhalt des Werkes, den sie repräsentiren, blos auf ihre Beweiskraft hin wirklich auch als den ursprünglichen Inhalt desselben anzusehen. Vielmehr ist bei dem bunten Durcheinander des vorliegenden Inhalts, bei den vielfachen Wiederholungen und theilweisen Widersprüchen, die sich darin finden, in der That wohl die Annahme geboten, dafs wir es in der Sûryaprajnapti mit einer Art Sammelwerk zu thun haben, dessen Bestandtheile verschiedenartigen Zeiten angehören mögen, eine Annahme, welche auch schon durch den ganz verschiedenen Umfang der einzelnen Bücher (s. oben p. 258) von vorn herein sehr wahrscheinlich gemacht wird. Einzelne Abschnitte scheinen, soweit man eben nach Mal.'s kurzen Notizen über den Text ein Urtheil fällen darf, in kârikâ-artigen Versen abgefafst, während die grofse Masse entschieden in Prosa geschrieben ist. An einer Stelle des dritten Buches (s. unten) beruft sich der Verf. übrigens direkt auf ein anderes Werk, die Jambuddîvapaṇṇatti, als seiner eigenen Darstellung zu Grunde liegend.

So lasse ich hier denn die ersten fünf der in Rede stehenden Verse[1]) zunächst in ihrem Zusammenhange folgen, zergliedere sie dann im Einzelnen unter theilweiser Bezugnahme auf den Text selbst, und füge resp. dabei auch bei einem jeden der drei Bücher I. III. X. die auf die prâbhṛitaprâbhṛita derselben bezüglichen Verse, sie in gleicher Weise verwerthend, bei.

---

[1]) Das Metrum dieser Strophen ist anushṭubh, doch ist es mehrfach sehr getrübt, und erheischt wenigstens verschiedene Veränderungen. So ist in 1 a. 3 a. kaï (kati) einsilbig (während in 8 d richtig zweisilbig) zu lesen, ebenso in 5 a cayano zweisilbig zu skandiren, und in 2 d das e von te, in 5 c das a von aṇubhâve zu elidiren. In 4 c fehlt eine Silbe (wohl ke te zu lesen?).

Digitized by Google

1. kaï maṃḍalâi[1]) vaccaï 1, tirichâ kiṃ vă gachaî[2]) 2 | ubhâsaï kevaïyaṃ 3, seyâiṃ kiṃ te saṃṭhiî[3]) 4 ‖ 1 ‖

2. kahiṃ paḍihayâ lesâ 5, kahiṃ te uyasaṃṭhiî 6 | ke sûriyaṃ varayate 7, kahaṃ te udayasaṃṭhiî 8 ‖ 2 ‖

3. kaïkaṭṭhâ porisî châyâ 9, joge kiṃ te vă âhie 10 | ke te saṃvacharâṇâ[4]) "dî 11, kaï saṃvacharâï ya 12 ‖ 3 ‖

4. kahaṃ caṃdamaso vuḍḍhî 13, kayâ te dosiṇâ bahû 14| ke siggbagaî vutte 15, kahaṃ dosiṇalakhkaṇaṃ 16 ‖ 4 ‖

5. cayaṇovavâye[5]) 17, uccatte 18, sûriyâ kaï âhiyâ 19 | aṇubhâve ke va saṃvutte 20, evaṃ eyâiṃ vîsaî ‖ 5 ‖

Im ersten Buch also wird die Frage beantwortet: kaï maṃḍalâi vaccaï, d. i. nach Malayagiri: sûryo varshamadhye kati maṃḍalâny ekavâraṃ kati vâ maṃḍalâni dviḥkṛitvo vrajati[6]), wie viele Kreise durchwandert (die Sonne im Jahre, einmal resp., und wie viele zweimal)? Die speciellere Inhaltsangabe der acht Unterabtheilungen dieses Buches lautet wie folgt:

6. vaḍḍhâvaḍḍhî[7]) muhuttâṇaṃ 1, addhamaṃḍalasaṃṭhiî 2 | ke te cinnaṃ[8]) pariyaraï 3, aṃtaraṃ kiṃ caraṃti ya 4 ‖1‖

7. ugâhaï kevaïyaṃ 5, kevatiyaṃ ca vikampaî 6 | maṃḍalâṇa ya saṃṭhâṇe 7, vikhkambho 8, aṭṭha pâbuḍâḥ ‖2‖

Es schliefst sich resp. daran noch ein Vers, welcher die Zahl der in Unterabtheilung 4—8 bekämpften gegnerischen

[1]) ? maṃhalâi Cod. [2]) Verlängerung wohl metri causa?

[3]) Cod. anscheinend saṃṭhiiḥ. Das anscheinende visarga-Zeichen ist aber hier, und sonst an ähnlicher Stelle, vielmehr als Interpunktionszeichen aufzufassen. [4]) ? chareṇâ Cod. [5]) ? °vâya Cod.

[6]) vaccaï für vrajati ist auch dem Prâkṛit bekannt, s. Vararuci 8, 47. Nach Hemacandra 4, 295 (Aufrecht Catal. Oxon. p. 179) wird im Mâgadhî, der Dramen freilich, vrajati vielmehr zu vaññadi! Unser Mâgadhî hier kennt das palatale ñ überhaupt gar nicht.

[7]) Auch v. 6. 7. sind in anushṭubh abgefafst, doch ist pariyaraï in 1 c viersilbig und kevatiyam in 2 b dreisilbig zu lesen. [8]) vittaṃ Cod.

Digitized by Google

Ansichten (pratipatti) als 6, 5, 7, 8 und schliefslich 3 angiebt:[1])

8. chap paṃca ya satteva ya aṭṭhâ tinni ya havaṃti paḍivattî |
paḍhamassa pâhuḍassa havaṃti eyâu paḍivattî ‖ 1 ‖

Die sich hieraus ergebende Gliederung des Inhalts ist die folgende:

Cap. 1. (bis fol. 16 b) vaḍḍhâvaḍḍhî muhuttâṇaṃ, Wachsthum und Abnahme der Stunden(zahl für Tageszeit und für Nachtzeit). Um auf diese erste an ihn gerichtete Frage seines Schülers richtige Antwort zu geben, ertheilt Mahâvîra zunächst demselben eine Auseinandersetzung darüber, wie viele muhutta, Stunden, einem jeden Monate der vier verschiedenen Zeitmaafse[2]), die es gebe, zukommen. Danach hat jeder nakshatra-Monat (periodische Monat) $819\frac{27}{67}$ muhutta[3]). In jedem aus den fünf Jahren: câdra[4]), câdra, abhivardhita, câdra, abhivardhita bestehenden yuga nämlich giebt es 67 nakshatra-Monate, unter welche die demselben zukommenden 1830 Nycthemera (ahorâtra) zu vertheilen sind, was für einen jeden solchen Monat $27\frac{21}{67}$ Nycthemera und, mit 30 (der Zahl der muhutta für jede Tagnacht) multiplicirt, eben die genannte Zahl ergiebt. — In gleicher Weise kommen jedem der zu $30\frac{1}{2}$ ahorâtra zu rechnenden Sonnen-Monate eines yuga 915 muhutta, jedem der zu $29\frac{32}{62}$ ahorâtra zu rechnenden Mond-Monate (synodischen Monate) $885\frac{30}{62}$

[1]) Dieser Vers ist im âryâ-Metrum abgefafst. Die finale Kürze von pâhuḍassa (prâbhṛitasya) ist, weil am pâda-Ende stehend, lang gebraucht.

[2]) vgl. noch unten 10, 20 und 12.

[3]) auf fol. 165 b (10, 22) wird eine etwas abweichende Zahl $819\frac{24}{62}$ muh. + $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. angegeben. Doch kommt dies schliefslich auf dasselbe hinaus, denn $\frac{24}{62} - \frac{1}{67}$ eines 62stels sind eben gerade $\frac{27}{67}$.

[4]) Der Cod. hat alle drei Male cădra. Vgl. hierüber unten 10, 2.

Digitized by Google

muhutta, endlich jedem der zu 30 ahorâtra zu rechnenden bürgerlichen Monate (karmamâsa) 900 muhutta zu. Hienach sei denn das Maafs der einem jeden der fünf Jahre: cândra u. s. w. und der dem ganzen yuga zukommenden muhutta selbst zu berechnen. — Zur Erledigung nun der Frage, wie viel die Zunahme, resp. Abnahme der muhutta für Tag und Nacht während der beiden Sonnengänge (pratyayanam) beträgt, bedürfe es sodann zunächst der Angabe, wie viel Tagnächte die Sonne braucht um aus dem innersten (Himmels-)Kreise heraus (sarvâbhyantarân maṇḍalâd vinirgatya), bei täglichem Fortschreiten je um einen Kreis (pratyahorâtram ekaikamaṇḍalacâreṇa), bis zum äufsersten Kreise (yâvat sarvabâhyaṃ maṇḍalam) und von da wieder bis zum innersten Kreise zurück zu gelangen. Die Zahl dieser Tagnächte beträgt 366, die Zahl der Kreise dagegen 184, von denen die Sonne 182 zweimal, zwei dagegen, den allerinnersten und den alleräufsersten, nur je einmal durchwandelt[1]). Während dieses 366tägigen (Sonnen-)Jahres nun ist einmal der Tag und einmal die Nacht 18, und resp. 12 muhutta-Stunden lang: der 18stündige Tag und die 12stündige Nacht gehören dem ersten, der 12stündige Tag und die 18stündige Nacht dem zweiten Semester (shaṇmâsa) an, und es fallen resp. die ersten beiden auf die Tagnacht, wo die Sonne den allerinnersten Kreis durchwandelt, die andern beiden dagegen auf diejenige, wo sie den alleräufsersten Kreis durchzieht. — Wenn die Sonne denn nun vom allerinnersten Kreise (längsten Tage) ausgehend ein

[1]) fol. 12 b. tâ culasiyam ityâdi | sâmânyataç caturaçîtam caturaçîtyadhikaṃ maṇḍalaṃ carati | adhikasya maṇḍalasya sûryasaktasyâ 'bhâvât (°satkâsyâ Cod.) | tatrâpi caturaçîtaçatamadhye dvyaçîtyadhikaṃ maṇḍalaçataṃ dviḥkṛitvaç carati | tad yathâ | sarvâbhyantarân maṇḍalâd bahir niḥkrâman sarvavâhyân maṇḍalâd abhyantaram praviçaṅç ca, dve ca maṇḍale sarvâbhyantarasarvabâhyarûpe sakṛid ekaikaṃ câraṃ carati paribhramati.

neues Sonnenjahr beginnt (navaṃ sûryasaṃvatsaram âdadânaḥ) und in den nächstfolgenden Kreis eintritt, so nimmt, während der zu ihrem Durchwandern desselben nöthigen Tagnacht, der Tag um $\frac{2}{61}$ muhûrta ab, und die Nacht um ebenso viel zu. Und zwar geht dies so zu. Ein jeder Kreis wird während einer Tagnacht durch zwei Sonnen vollendet[1]): jede derselben läfst pro Tagnacht, wenn man den Kreis in 1830 Theile theilt, je um einen solchen 1830sten Theil ihr Tagfeld resp. Nachtfeld, wie es gerade stimmt, entweder abnehmen oder zunehmen[2]): ein solcher 1830ster Theil eines Kreises aber wird in $\frac{2}{61}$ muhûrta durchwandert[3]). Da nämlich diese 1830 Theile des Kreises von beiden Sonnen während der Tagnacht durchwandert werden, und die Tagnacht 30 muhûrta hat, so kommen für die beiden Sonnen 60 muhûrta in Rechnung[4]). Das gebe nun ein einfaches Exempel der Regel de tri. Wenn 1830 Kreistheile während 60 muhûrta durchwandert werden, so kommen auf einen muhûrta $30\frac{1}{2}$ Kreistheile, auf jeden Kreistheil resp. $\frac{2}{61}$ muhûrta[5]). Da es sich nun ferner um 6 muhûrta

---

[1]) fol. 13 b. ihaikaṃ maṇḍalam ekenâ'horâtreṇa dvâbhyâṃ sûryâbhyâm parisamâpyate |

[2]) ? fol. 13 b. ekaikaç ca sûryaḥ pratyahorâtram maṇḍalasya triṅçadadhikâ'shṭâdaçaçatasaṃkhyân bhâgân parikalpya ekaikaṃ bhâgaṃ divasakshetrasya râtrikshetrasya vâ yathâyogyaṃ hâpayitâ vardhayitâ ca bhavati |

[3]) fol. 13 b. sa caiko maṇḍalagatas triṅçadadhikâshṭâdaçaçatatamo bhâgo dvâbhyâṃ muhûrtaikashashṭibhâgâ[bhyâṃ ga]myate. Mit myate beginnt eine neue Zeile: bhyâṃ ga füge ich hinzu.

[4]) fol. 13 b. tâni maṇḍalagatâni triṅçadadhikâny ashṭâdaçaçatâni bhâgânâṃ dvâbhyâṃ sûryâbhyâm ekenâ 'horâtreṇa gamyante | ahorâtraç ca triṅçanmuhûrtapramâṇas, tataḥ sûryadvayâpekshayâ shashṭimuhûrtâ labhyante.

[5]) fol. 13 b. tatas trairâçikakarmâvakâçaḥ | yadi shashṭyâ muhûrtaiḥ (°rta Cod.) ashṭâdaçaçatâni triṅçadadhikâni maṇḍalasya bhâgânâṃ gamyante tata ekena muhûrtena kiṃ gamyate? | râçitrayasthâpaṇâḥ (râtri° Cod.) | 60 | 1830 : 1 | atrâ 'ntyaraâçinâ (annâṃnarâ° Cod.) ekakalakshaṇena madhyasya râçe(r) guṇanaj jâtâni tâny evâshṭâdaçaçatâni triṅçadadhikâni | teshâm âdyena râçinâ shashṭilakshaṇena bhâgo hriyate | labdhâḥ sârdhâs triṅçad bhâgâḥ | etâvan muhûrtena gamyate | muhûrtaç caikashashṭibhâgîkriyate | tata âgatam (es kommt heraus:), eko bhâgo dvâbhyâṃ muhûrt a ikashashṭibhâgâbhyâṃ gamyate |

Digitized by Google

als die Differenz zwischen dem längsten und kürzesten Tage, resp. der längsten und kürzesten Nacht (18 und 12 muhûrta) handelt, welche auf die 183 Tagnächte des Semesters zu vertheilen sind, so kommt auf jede derselben $\frac{2}{61}$ muhûrta als Maafs ihres Zunehmens oder Abnehmens[1]). Am dritten Kreise somit, vom allerinnersten aus, ist der Tag $\frac{4}{61}$ muh. kürzer als 18 muhûrta, und die Nacht um $\frac{4}{61}$ muh. länger als 12 muhûrta. Und so geht denn die Sonne, unter Tag für Tag um $\frac{2}{61}$ muh. vor sich gehendem Abnehmen[2]) der Tages- und Wachsen der Nacht-Zeit, nach Süden hin. Nach 183 Tagen macht dies $183 \times \frac{2}{61}$ muhûrta d. i. $\frac{366}{61}$, resp. 6, muhûrta Differenz, und wenn dann die Sonne so am alleräufsersten Kreise angekommen ist, ist der Tag nur 12 muhûrta, die Nacht dagegen 18 muhûrta lang. In gleicher Weise findet dann beim Ausgehen der Sonne von da, nach Norden hin, ganz ebenso wieder je um $\frac{2}{61}$ muhûrta die Wiederzunahme des Tages, resp. die Abnahme der Nacht statt, bis die Sonne wieder beim allerinnersten Kreise angekommen, und das zweite Semester um ist. — Völlige Gleichheit von Tag und Nacht, dafs beide resp. gerade 15 muhûrta zählten, kommt nicht vor: es kann eben immer nur entweder der Tag oder die Nacht höchstens $\frac{182}{61}$ oder $\frac{184}{61}$ muh. (nicht aber $\frac{183}{61}$) über 12 muhûrta enthalten, man müfste denn für den 183sten Kreis das Maafs des muhûrta selbst vergröfsern oder verkleinern[3]).

---

[1]) fol. 14 a. yadi tryaçîtyadhikenâ 'horâtraçatena shaṭ muhûrtâ hânau vṛiddhau vâ prâpyante tata ekenâ 'horâtreṇa kim prâpyate? ... âgatam, dvâv ekashashṭibhâgau muhûrtasya ekasminn ahorâtre vṛiddhau hânau vâ prâpyete.

[2]) fol. 14 b. ekaikasmin maṇḍale muhûrtasya dvau dvâv ekashashṭibhâgau divasakshetrasya nirveshṭayan hâpayan.

[3]) ?? fol. 16 a. nâ 'sty etad, yad uta pañcadaçamuhûrto divaso bhavati | nâ 'py asty etad yad uta pañcadaçamuhûrtâ râtriḥ | kiṃ sarvathâ, nety âha, nâ 'nyatra, râtri(ṃ)divânâṃ vṛiddhyapavṛiddher (°upa Cod.) anyatra na bhavati | râtriṃdivânâṃ tu vṛiddhyapavṛiddhau (°âpa Cod.) ca bhavaty eva pañca-

— Diese merkwürdige Darstellung schliefst mit den Worten: „[hier] sind nun [folgende] Strophen zu recitiren“: gâhâu bhaṇitavvâu-tti. Statt eines entsprechenden Textes indessen hat der Comm. folgende, kritisch höchst interessante Bemerkungen: „hier sind die das eben Angegebene zusammenfassenden Strophen, welche in dem von Bhadrabâhusvâmin verfafsten Comm. der Sûryaprajnapti enthalten sein oder sonst aus anderen Werken erhellen mögen, zu recitiren. Dieselben finden sich aber jetzt in keinem Codex mehr vor, und können daher (von mir auch) nicht erklärt werden. Wer dieselben noch irgendwie aus der Tradition erkundet, mag sie so seinen Schülern lehren“ [1]). Ganz die gleiche Bemerkung kehrt auch auf fol. 22 b. 28 b. 32 a. am Schlusse von 1, 3. 5. 7. wieder [2]), und erhellt daraus, dafs zu Mal.'s Zeit nicht blofs der Comm. des çrî Bhadrabâhusûri, wie er dies ja in v. 5 der Einleitung

---

da°rtâ râtriḥ pañc°rto divasaḥ | te ca vṛiddhyapavṛiddhî râtrimdivânâm katham bhavata ity, âha: muhuttânâm cayâvacaeṇa (cayova° Cod.), muhûrtânâm pañcadaçasaṃkhyânâm cayâpacayena (cayopa° Cod.) cayenâ 'dhikatvena vṛiddhir, apacayena hînatvenâ 'pavṛiddhiḥ | iyam atra bhâvanâ | paripûrṇapañcadaçamuhûrtapramâṇe divasarâtrî na bhavato, hînâdhikapañcadaçamuhûrtapramâṇe tu divasarâtrî bhavataḥ | evam, annatha vâ aṇuvâyagaîe iti | vâçabdaḥ prakârântarasûcane | anyatrâ 'nupâtagateḥ anusâragateḥ pañcada°rto divasaḥ pañcada°rtâ vâ râtri[r na] bhavati | anusâragatyâ tu bhavaty eva | sâ câ 'nusâragatir evam | yadi tryaçîtyadhikaçatatame maṇḍale shaṇ muhûrtâ vṛiddhau hânau vâ prâpyante, tato 'rthât (rthâka Cod.) tadardhagatau trayo muhûrtâḥ prâpyante | tryaçîtyadhikaçatasya (çatîtya° Cod.) câ'rdhaṃ sârdhâ eva navatiḥ | tata âgatam, ekanavatisaṃkhyeshu maṇḍaleshu gateshu dvinavatitamasya ca maṇḍalasyâ 'rdhe gate pañcadaça muhûrtâḥ prâpyante | tatas tata ûrdhvaṃ râtrikalpanâyâṃ pañcadaçamuhûrtâ ca râtrir labhyate, nâ 'nyatheti.

[1]) fol. 16 b. atra anantaroktârthasaṃgrâhikâ asyâ eva Sûryaprajnapter Bhadrabâhusvâminâ yâ niryuktiḥ kṛitâ tatpratibaddhâ anyâ vâ kâç cana granthântarasuprasiddhâ gâthâ vartante, tâ bhaṇitavyâḥ paṭhanîyâs, tâç ca samprati kvâ 'pi pustake na dṛiçyante, iti vyavachinnâḥ sambhâvyante | tato na kathayituṃ vyâkhyâtuṃ vâ çakyante | yo vâ yathâ sampradâyâd avagachati tena tathâ çishyebhyaḥ kathanîyâ vyâkhyânîyâç ca |

[2]) fol. 22 b. gâhâu-tti | atrâ'py etadarthapratipâdikâç canâ 'pi suprasiddhâ gâthâ vartante, tâç ca (samprati fol. 28 b) vyavachinnâ iti kathayituṃ (na fol. 28 b) çakyante | yo vâ yathâ sampradâyâd avagachati tena tathâ vaktavyâḥ.

Digitized by Google

auch ausdrücklich angiebt[1]), verloren war, sondern auch der Text selbst ihm bereits nur unvollständig vorlag.

Ich bin bei der Mittheilung des Inhalts dieses ersten Cap.'s so ausführlich gewesen, um an einem Specimen die eigenthümliche Mischung von Sinn und Unsinn, welche unser Werk charakterisirt, klar zu dokumentiren.

Von Bedeutung ist darin die ganz zu den Angaben Garga's stimmende Darstellung der vier Zeitmaafse, s. diese Stud. 9, 463 und vgl. noch Wilson, Vishṇu Pur. ed. Hall 2, 255[2]), sowie die zum Jyotisham (v. 8 p. 29. 30) stimmende Angabe über die Dauer des längsten und des kürzesten Tages, s. diese Stud. 9, 471[3]) und Wilson am a. O. 2, 247. Das bei der letzteren Berechnung zu Grunde gelegte Sonnenjahr von 366 Tagen ist ebenfalls bereits dem Jyotisham, und zwar vermuthlich aus fremder Quelle, bekannt, s. meine Abh. darüber p. 12. 13, wie denn beide Werke auch darin zusammentreffen, dafs sie von diesem 366tägigen Jahre nur gelegentlich Gebrauch machen, in der Regel dagegen das yugam in fünf lunare Jahre, zwei von denen Schaltjahre (abhivardhita), je mit einem dreizehnten Monate, sind, zerlegen (s. 10, 2 fol. 132 a).

Ueber die kuriose Annahme von zwei Sonnen berichtet Colebrooke am a. O. 2, 223—4. zunächst Folgendes: „they (the Jainas) conceive the setting and rising of stars and planets to be caused by the mountain Sumeru: and

[1]) fol. 1 b. asyâ niryuktir abhût pûrvaṃ çrî Bhadrabâ(hu)sûrikṛitâ | kalidoshât sâ 'neçat, vyâcakshe kevalaṃ sûtraṃ (sûttaṃ Cod.) || niryuktir ist metri causa richtig (steht offenbar für niruktir).

[2]) wo statt: „and sixty seven lunar asterismal months, or 1809 such days" zu lesen ist: „or 2010 such days".

[3]) Die daselbst als „rechnungsmäfsig noch bequemer", resp. somit als alles faktischen Anhaltes ermangelnd bezeichnete Angabe des längsten Tages, resp. der längsten Nacht zu $\frac{2}{3}$ des Nycthemeron findet sich wirklich im Bundehesh (Cap. 25) vor.

Digitized by Google

suppose three times the period of a planets appearance to be requisite for it to pass round Sumeru and return to the place whence it emerges. Accordingly they allot two suns, as many moons and an equal number of each planet, star and constellation to Jambudvîpa; and imagine that these appear on alternate days, south and north of Meru. (They similarly allot twice that number to the salt ocean; six times as many to Dhâtukîdvîpa; 21 times as many, or 42 of each, to the Kâlodadhi; and 72 of each to Pushkaradvîpa)". Unter Vergleichung dieser Angaben mit denen unseres Capitels und der folgenden Capp. ergiebt sich etwa folgendes Verhältnifs. Der Berg Meru, der sich in der Mitte des Jambudvîpa, des irdischen Centralkreises, befindet, ist so hoch, dafs die Sonne, wenn sie sich auf der einen Seite des Meru befindet, nicht über ihn hinweg auch die andere Seite des Jambudvîpa bescheinen kann; es ist daher für jede Seite eine besondere Sonne, ein besonderer Mond etc. nöthig. Die für die nördliche Seite bestimmte Sonne heifst Airâvata, weil auf dieser Seite ein Landstrich dieses Namens sich befindet, die der südlichen Seite zugehörige Sonne heifst Bhârata, von dem gleichnamigen Landstrich, der sich südlich vom Meru befindet (which occupies the southern segment of the circle, Colebr.) Der jährliche Lauf beider Sonnen durchschneidet in 366 Tagen 183 (resp. 184) Kreise, und zwar gehen sie am Anfang des Cyclus resp. am längsten Tage, die eine im Südosten, die andere im Nordwesten, Beide resp. vom allerinnersten Kreise aus, und, Tag für Tag um einen Kreis weiterschreitend, während des ersten Semesters bis zum äufsersten am Salzmeer befindlichen[1]) Kreise hin, welchen sie

[1]) fol. 26 a. yadâ tu sarvabâhyaṃ maṇḍalam upasaṃkramya câraṃ

am kürzesten Tage durchziehen, worauf sie dann im zweiten Semester denselben Weg zurück machen vom alleräufsersten Kreise an, bis wieder zum allerinnersten hin. Die beiden Monde resp. haben in jedem lunaren Monat 15 (Tages-) Kreise zu durchwandern, einmal hin, einmal zurück, und zwar der eine Mond im Südwesten, der andere im Nordosten (s. p. 280).

Wie diese korrupte, aller Anschauung und Vernunft Hohn sprechende Vorstellung entstanden sein mag, ist schwer zu sagen; ein deutliches Bild davon, wie sie eigentlich auch nur zu denken ist, läfst sich in der That wohl gar nicht entwerfen, zumal wenn man nun gar noch die weiteren Angaben hinzuzieht, wonach das den Centralkreis Jambudvîpa umgebende Salzmeer vier Sonnen, vier Monde etc. haben soll, während dem nächsten das Salzmeer seinerseits wieder umgebenden concentrischen Weltringe Dhâtakîsaṇḍa 12 dgl., dem schwarzen Meere, welches rings darum gedacht wird, 42 dgl. und endlich dem nächsten concentrischen Weltringe Pushkaradvîpa (resp. dessen innerer uns zugekehrter Hälfte, — nur soweit ist die Welt den Menschen zugänglich) gar 72 Sonnen etc. zukommen [1]). Mir wenigstens hat es nicht gelingen wollen, mir irgend ein Bild davon, wie sich diese phantastischen Vorstellungen anschaulich machen lassen, zu gewinnen. Vermuthlich haben ihre Urheber selbst eben kein klares Bild davon gehabt. Immerhin aber müssen ihnen doch, zum Wenigsten bei der Angabe von den doppelten Sonnen — das

caritum ârabhate tadâ lavaṇasamudram ekaṃ yojanasahasram ekaṃ ca trayastriṅçadadhikaṃ yojanaçatam avagâhya sûryaç carati (während es vorher vom allerinnersten Kreise heifst: yadâ sarvâbhyantaram m. up. c. carati, tadâ ekam yoj°sram ekaṃ ca tr. y. Jambûdvîpam avagâhya câraṃ carati).

[1]) auch in diesen Zahlen selbst: 2. 4. 12. 42. 72, oder: 2. 2×2. 6×2. 21×2. 36×2, vermag ich keine arithmetische Proportion aufzuspüren.

Andere mag dann Resultat weiter spielender Künstelei sein — irgend welche Vorstellungen vorgeschwebt haben, die, wie unklar auch, doch eben in der Wirklichkeit einen bestimmten Anhalt hatten. Denn der reine Blödsinn stellt sich bei dgl. Schöpfungen doch eben meist erst hinterdrein ein, von vorn herein ist wenigstens ein Gran Vernunft auch bei den tollsten Ausgeburten der Phantasie. So hat man denn auch hier wohl an irgend welche mifsverstandene, weil etwa aus der Fremde stammende, Nachricht von dem Aequator zu denken, der als eine Barriere zwischen der nördlichen und südlichen Halbkugel aufgefafst, und dann eben mit der von Indien's Gefilden aus weithin sichtbaren Barriere des Himavant, die den fabulosen Vorstellungen vom Meru denn offenbar doch zu Grunde liegt [1]), identificirt ward. Dafs jenseit des Himavant auch noch Leute wohnten, davon war ja sichere Kunde vorhanden. Sollte nicht auch vielleicht in dem Namen Airâvata eine Beziehung auf den Flufs Irâvatî, den Hydraotes der Griechen, jetzigen Rawi, liegen, der zwar allerdings diesseit des Himavant, also südlich, nicht nördlich davon fliefst, immerhin aber dem Bewufstsein der Urheber dieser Vorstellungen, die vermuthlich denn doch wohl in Magadha zu suchen sein werden, weit genug entrückt war, um in so falsche Verhältnisse versetzt werden zu können? — Neben einer mifsverstandenen Kunde vom Aequator ist dann ferner wohl auch etwa die wirkliche Bekanntschaft mit Gestirnen, welche nur speciell der südlichen Hemisphäre angehören, hier mit zur Erklärung heranzuziehen [2]).

[1]) denn an den Vindhya ist nicht zu denken; dazu ist er nicht bedeutend genug, und vor Allem seine Umgebung zu bekannt. Auch würde dann Bhârata jedenfalls nördlich davon gesetzt sein.

[2]) Ob etwa auch die gelegentliche Himmelserscheinung von Neben-

Digitized by Google

Als die Ârier vom Nordwesten Indiens her nach Süden hinzogen, lernten sie in der That ganz neue Gestirne kennen. Der grofse Bär, den sie in ihren früheren Sitzen als besonders hervortretend gekannt hatten, trat immer weiter zurück — Onesikritos und Megasthenes berichten ja sogar, dafs er in Indien, im südlichen Indien natürlich, gar nicht sichtbar sei, s. diese Stud. 2, 162. 165. 408. 409 —, das Kreuz des Südens, Canopus (Agastya) etc. traten ihnen in voller Glorie entgegen. Wie das Râmâyaṇa (1, 57 ff.) daraus seine Mythe vom Triçañku (s. diese Stud. 2, 237) und der Erschaffung eines neuen Gestirnkreises, den Viçvâmitra am südlichen Firmament aufgerichtet habe, gebildet hat (vgl. Al. v. Humboldt Kosmos 3, 209—10), so mögen die Jaina dadurch mit zu ihren obigen Lukubrationen inspirirt worden sein. — Was in ihnen übrigens noch vor allem Uebrigen und eben ganz besonders dunkel bleibt, ist die Angabe, dafs der allerinnerste Kreis (also etwa der über dem Meru selbst gezogen zu denkende?) mit dem längsten, nur der alleräufserste mit dem kürzesten Tage zusammenfällt, während denn doch für beide Tage je ein alleräufserster Kreis, der allerinnerste Kreis (eben der Aequator) dagegen für die beiden Aequinoctien bestimmt sein sollte. Wie ferner soll man sich überhaupt die Richtung der

---

sonnen, resp. Doppelsonnen etc. ? vgl. (Plinius 2, 31. 32 und) die Aufführung der paḍicaṃdâ (praticandrâs) und paḍisûryâ (pratisûryâs) in der Bhagavatî 84 a unter den unter Soma's Obhut stehenden wundersamen Himmelserscheinungen. — Oder ob gar etwa noch die alte Vorstellung von den sapta diço nânâsûryâḥ Ṛik 9, 114, 3 mit hereinspielt? vgl. hiezu noch Kâṭh. 37, 9 (= Ath. 13, 3, 10). Taitt. Âr. 1, 7, wo diese sieben Sonnen mit Namen genannt sind und zwar mit denselben, die Wilson zu Vishṇupurâṇa pag. 632 anführt. Danach sind darunter die (nach der Anschauung der Purâṇa am Ende der Welt zu 7 Sonnen sich verdichtenden) sieben Sonnenstrahlen zu verstehen: vgl. hierüber das bereits oben 9, 363 Bemerkte; an die Planeten, wie ich früher in diesen Stud. 1, 170. 2, 238 vermuthete, ist somit nicht zu denken.

Digitized by Google

Kreise denken? es könnten doch eigentlich nur eine Art Breitenkreise sein: damit läfst sich aber die Angabe nicht in Einklang bringen, dafs derselbe Kreis täglich von beiden Sonnen zusammen durchgemacht wird, die eine Hälfte nämlich von der nördlichen Sonne bei ihrem Gange nach Süden, die andere von der südlichen bei ihrem Gange nach Norden.

Cap. 2. (bis fol. 20 b) addhamaṃḍalasaṃṭhiî, ardhamaṃḍalasya dvayor api sûryayoḥ pratyahorâtram ardhamaṇḍalavishayâ saṃsthitir vyavasthâ, der Stand (beider Sonnen) in dem Halbkreise (den eine jede von ihnen täglich durchmacht, ekaikaḥ sûryaḥ ekaikenâ 'horâtreṇaikaikasya maṇḍalasyâ 'rdham eva bhramaṇena pûrayati). Dieser Stand ist ein doppelter, nämlich je nach dem Gange der Sonnen nach rechts (Süden) oder nach links (Norden) verschieden: ekâdakshiṇâ dakshiṇadigbhâvisûryavishayâ (bis 19 a).., dvitîyâ uttarâ caiva uttaradigbhâvisûryavishayâ.

Cap. 3. (bis fol. 23 a) ke te cinnaṃ pariyaraï, welche (Sonne) durchwandert dir (nach deiner Ansicht) das (wie grofse, von der andern Sonne) durchwanderte Feld? [d. i. wohl: wie durchwandert die eine Sonne das von der andern durchwanderte Feld? und wie grofs ist dasselbe?]. te tava (ca Cod.) matena kaḥ sûryaḥ kiyad apareṇa sûryeṇa cîrṇa(ṃ) kshetram prati carati. Im Südosten z. B. (dakshiṇapûrve digvibhâge) durchwandert die Bhârata-Sonne im zweiten Semester 92 Kreise, die Airâvata-Sonne deren 91, und umgekehrt im Nordwesten (uttarapaçcime digvibhâge) die Bhârata-Sonne deren 91, während die Airâvata-Sonne deren 92, und zwar hin und zurück (svayaṃ cîrṇâni praticarati).

Digitized by

Cap. 4. (bis fol. 26 b) aṃtaraṃ kiṃ caraṃti[1]) ya, und in welchem (gegenseitigen) Zwischenraum wandeln (die beiden Sonnen)? dvâv api sûryau kiya[tpra]mâṇam aṃtaraṃ kṛitvâ câraṃ caratah. Hierbei denn Polemik gegen gegnerische Ansichten: kumatavishayatattvabuddhivyudâsârtha(ṃ) paramatarûpâḥ pratipattîr darçayati, und zwar sind es sechs dgl. (tîrthântarîyaiḥ çrîyamâṇâḥ): der Zwischenraum wird nämlich zu 1133, 1134, 1135 yojana, zu einem dvîpa (Weltinsel) und einem samudra (Weltmeer), oder zu deren je 2 oder je 3 angegeben. Wir aber sagen (ege evaṃ âhaṃsu .. vayaṃ puṇa): wenn beide Sonnen am längsten Tage vom innersten Kreise ausgehen, beträgt ihr Zwischenraum 99640 yoj.[2]), und nimmt er dann Kreis für Kreis je um $5\frac{35}{61}$ yoj. zu (weil jede täglich $2\frac{48}{61}$ yoj. weitergeht), bis zum alleräufsersten Kreise hin[3]), von da ab zurück resp. wieder um denselben Betrag Kreis für Kreis ab.

Cap. 5 (bis fol. 28 b) ugahaï kevaïyam, ein wie grofses (Stück dvîpa-Land oder samudra-Fläche) betaucht(?) (eine jede Sonne)? kiyatpramâṇaṃ dvîpaṃ samudraṃ vâ 'vagâhya sûryaç câraṃ carati. Fünf gegnerische Ansichten: 1) 1133 yojana, 2) 1134 y., 3) 1135 y., 4) einen halben dvîpa oder ein halbes Meer, 5) weder dvîpa noch Meer. Wir aber sagen: 180 yojana weit betaucht(?) die Sonne am äufsersten Kreise den Jambudvîpa, und 330 y. weit (tinni tîse joyaṇasae) am äufsersten Kreise das Meer (lavaṇoda).

Cap. 6 (bis fol. 31 a) kevatiyaṃ ca vikampaî[4]), ein wie grofses (Feld) legt (eine jede Sonne Tag für Tag)

---

[1]) Plural statt des im Mâgadhî fehlenden Duals; vgl. fol. 55 b sûtre dvitve 'pi bahuvacanam, prâkṛitatvât | uktaṃ ca: bahuvayaṇe duvayaṇam iti |

[2]) d. i. den ganzen Diameter des Jambudvîpa minus 360 yojana.

[3]) es macht dies in 183 Tagen 510 yojana.

[4]) mit Verlängerung im Auslaut, wohl metri causa?

Digitized by Google

zurück? ekaikena râtrimdivena ekaikaḥ sûryaḥ kiyatpramâṇam kshetram vikampya[1]) vimucya câram carati. Sieben gegnerische Ansichten, nämlich $2\frac{41\frac{1}{2}}{183}$ yojana, $2\frac{1}{2}$, $2\frac{2}{3}$, $3\frac{46\frac{1}{2}}{183}$, $3\frac{1}{2}$, $3\frac{3}{4}$, $4\frac{49\frac{1}{2}}{183}$ yojana. Wir aber geben $2\frac{48}{61}$ yojana als Maafs des vikampanam an.

Cap. 7 (bis fol. 32 a) maṃdalâṇa ya saṃṭhâṇe, und die Figur der Kreise, maṇḍalânâṃ saṃsthânam. Acht pratipattayaḥ (ashṭânâm paratîrthikânâm): wonach dieselbe als grades Quadrat samacaturasra oder schiefes Quadrat vishamac., als samacatushkoṇa grades Parallelogramm[2]) oder vishamac. schiefes Parallelogramm, samacakravâla Kreis oder vishamacakrav. Ellipse, cakrârdhacakravâla Halbkreis, endlich als chattrâkâra Sonnenschirm-artig d. i. Kreis-Segment gilt.

Cap. 8 (bis fol. 38 b) vikhkambho[3]), Ausdehnung (der Sonnenkreise). Drei pratipattayaḥ (trayâṇâm paratîrthikânâm), nämlich: 1) ein yojana Dicke[4]), 1133 yoj. Länge und Breite (âyâmavikhkambheṇam), 3399 yoj. Umfang (parikshepataḥ); 2) 1 dick, 1134 lang und breit, 3402 Umfang; 3) 1 dick, 1135 lang und breit, 3405 Umfang. Wir aber sagen: die Tageskreise der Sonne[5]) haben je eine Dicke von $\frac{48}{61}$ yojana[6]), Länge, Breite und Umfang dagegen sind unbestimmt.

---

[1]) aber der Text hat nicht das Gerundium, sondern das Praesens.

[2]) So ist wohl der Unterschied zwischen caturasra und catushkoṇa anzunehmen. Allerdings hat caturasra sonst die entwickelte Bedeutung: regelmäfsig, vgl. Stenzler zu Kumârasambhava I, 32: hier indessen reicht dies nicht aus. Mal. erklärt caturasrasaṃsthânasaṃsthitaḥ durch: vistârotsedhayoḥ samatvât samacaturasram, saṃsthânam âkâras, tena saṃsthito vyavasthito yaḥ. — Derselbe Unterschied wie hier kehrt auch unten im vierten Buche wieder.

[3]) sic! statt vikhkambhe.

[4]) vâhalleṇaṃ, vâhalyena piṇḍena. Vgl. bahu παχυς.

[5]) maṇḍalapadâni, maṇḍalarûpâni padâni, sûryamaṇḍalasthânâni.

[6]) sollte dies nicht $2\frac{43}{61}$ yojana heifsen? Die Handschrift hat aber nur: sarvâṇy api maṇḍalapadâni sûryamaṇḍalâni pratyekaṃ vâhalenâ'shṭâcatvârinçadekashashṭibhâgâ ([0]ṛimdakâshash[0] Cod.) yojanasya, âyâmavishkambhaparikshepeṇa ây[0]kshepai(ḥ) punar aniyatâni âkhyâtâni.

Im zweiten Buche wird die Frage beantwortet: tirichâ kiṃ vă[1]) gachaî und wie geht sie (die Sonne) seitwärts (tiryak)? — Es lautet resp. die Inhaltsangabe der drei Unterabtheilungen dieses Buches in v. 9—11 der in die Einleitung eingefügten kârikâ-Strophen (die beiden letzten derselben in âryâ):

9. paḍivattîu[2]) udae taha atthamaṇesu ya 1 |
bheyaghâe kaṇṇakalâ 2, muhuttâṇa gaî-i yâ[3]) 3 ||

10. nikhkamamâṇe sigghagaî ya, visaṃte[4]) maṃḍagaî-i ya|
culasîisayaṃ, purisâṇaṃ tesiṃ ca paḍivattîu ||

11. udayasmi aṭṭha bhaṇiyâ bhedagghâe duve ya paḍivattî |
cattâri muhuttagaîe[5]) huṃti taîyaṃmmi paḍivattî ||

Cap. 1 (bis fol. 41 a) behandelt also hiernach acht verschiedene gegnerische Ansichten[6]) in Bezug auf Aufgang und Untergang der Sonne (vgl. unten Buch 8): sûryasyodaye astamayaneshu ca pratipattayah paramatarûpâḥ. Und zwar wandelt (41 a) nach des Verf.'s Ansicht die Airâvata-Sonne[7]) nördlich und danach östlich vom Meru, während die Bhârata-Sonne südlich und danach westlich davon: Airâvataḥ sûryo Meror uttarabhâge tiryak paribhramya tadanantaraṃ Meror eva pûrvasyâṃ diçi tiryak paribhramati | Bhârataḥ sûryo Meror dakshiṇatas tiryak p. tadanantaraṃ Meroḥ paççime bhâge tiryak paribhramati.

---

[1]) vâçabdaḥ sarvaprâbhṛitavaktavyatâpekshayâ samuccaye.
[2]) °tthîu Cod.
[3]) mit Verlängerung im Auslaut: für gatir iti ca.
[4]) nach te fehlt eine Kürze.
[5]) die schliefsende Länge von gaîe ist überzählig.
[6]) udaye sûryodayavaktavyatopalakshite ashṭau bhaṇitâs tîrthakaragaṇadharaiḥ pratipattayaḥ.
[7]) Bhâratavarsha.. occupies the southern segment of the circle, Airâvata is a similar northern segment Colebrooke 2, 222.

Digitized by Google

Cap. 2 (bis fol. 43 a) handelt 1) vom bhedaghâta, d. i. dem Uebertritt der Sonne aus einem Kreise in den andern: bhedo maṇḍalasyâ 'pântarâlaṃ, tatra ghâto gamanaṃ, hana hiṅsâgatyor iti vacanât | sa ekeshâm matena pratipâdyaḥ | yathâ, vivakshite maṇḍale sûryeṇa "pûrite sati tadanantaraṃ sûryo 'param anantaraṃ maṇḍalaṃ saṃkrâmatîti. Dabei zwei gegnerische Ansichten (paramatavaktavyatopalakshite dve eva pratipattî). — Und 2) von den karṇakalâ Diagonaltheilen (?), davon nämlich, dafs alle beide Sonnen, im gleichen, ersten Augenblick in einen gegebenen Kreis eintretend, dann, die eine nach der östlichen, die andere nach der westlichen Ecke gerichtet, je mit einer kalâ (?) nach dem nächsten Kreise hin durchgehen (?): tathâ karṇaḥ koṭibhâgaḥ[1]), tam adhikṛityâ[2]) 'pareshâṃ matena kalâ vaktavyâḥ | yathâ, vivakshite maṇḍale dvâv api sûryau prathamakshaṇe pravishṭau santau pûrvâparakoṭidvayaṃ lakshîkṛitya buddhyâ paripûrṇaṃ yathâvasthitaṃ maṇḍalaṃ vivakshitvâ tata(ḥ) paraṃ maṇḍalasya karṇaṃ koṭibhâgarûpam abhisamîkshya tataḥ kalayâ2 mâtrayâ-mâtrayâ[3]) ity arthaḥ, aparamaṇḍalâbhimukham atisarpantau câraṃ carata iti.

Cap. 3 (bis fol. 55 a) handelt von muhuttâṇa gaî, „dem Gang der Stunden“ d. i. der Schnelligkeit des Ganges der Sonne durch ihre 184 Kreise pratimaṇḍalam muhûrteshu gatipramâṇam, resp. davon wie viel Feld sie Kreis für Kreis in einer Stunde durchläuft kiyanmâtraṃ kshetraṃ sûrya ekaikena muhûrtena gachati, wie sie aus dem allerinnersten Kreise (am längsten Tage) heraustretend nach

---

[1]) bei Colebrooke 2, 403—5 ist karṇa: the distance of the planets place from the earth's centre: davon ist hier nicht die Rede.

[2]) samadhi Cod. [3]) mâtrayâtrayâ Cod.

Digitized by Google

den anderen Kreisen hin immer schneller, dagegen aus dem alleräufsersten Kreise her nach innen gehend Kreis für Kreis immer langsamer geht, nishkrâman sarvâbhyantarân maṇḍalâd bahir nirgachan sûryo yathottaraṃ maṇḍalaṃ saṃkrâman çîghragatiḥ çîghrataragatiḥ, viçan sarvabâhyamaṇḍalâd abhyantaram âgachan pratimaṇḍalam mandagatiḥ mandamandagatiḥ | teshâṃ ca maṇḍalânâṃ caturaçîtyadhikaṃ çataṃ sûryasya bhavati. Hierbei vier[1]) gegnerische Ansichten, wonach die Sonne in jedem muhûrta 1) 6000, 2) 5000, 3) 4000, 4) bald 6000 bald 5000 bald 4000 yojana durchwandert, während der Verf. ihr 5000 yojana mit einem Ueberschufs darüber pro muhûrta zuweist: sâiregâiṃ sâtirekâṇi samadhikâni pañca pañca yojanasahasrâṇi sûrya ekaikena muhûrtena gachati.

Im dritten Buche (bis fol. 58 a) wird die Frage verhandelt: ubhâsaï kevaïyam wieviel (Feld) erleuchtet (Mond oder Sonne)? candraḥ sûryo vâ kiyat kshetram âbhâsayati (lies: avabhâ°) prakâçayati. Hierbei giebt es zwölf pratipattayaḥ paratîrthikâbhyupagamarûpâḥ. Nach den Einen[2]) erleuchten Sonne und Mond nur eine Weltinsel (dvîpa) und ein Weltmeer, nach Anderen deren je drei, je $3\frac{1}{2}$[3]), je 7, je 10, je 12, je 42, je 72, je 142, je 172, je 1042, je 1072. Der Verf. selbst beruft sich für

---

[1]) cattâriti ca sûtre napuṅsakatvanirdeçaḥ prâkṛitatvât, prâkṛite hi liṅgaṃ vyabhicâri | yad âha Pâṇiniḥ svaprâkṛitalakshaṇe (! vgl. hiezu Z. der Deutschen Morgenl. Ges. 19, 655): liṅgaṃ vyabhicâry apîti. cattâri ist indefs vielleicht gar nicht Neutrum, sondern Schwächung aus °catvâras, allerdings hier für das Feminin gebraucht, s. meine Abh. über die Bhagav. 1, 425.

[2]) die eben nur einen Mond und eine Sonne annehmen, paratîrthikair ekasya candramasa ekasya ca sûryasyâ 'bhyupagamât.

[3]) addhuṭṭhe iti | ardhaṃ caturthaṃ yeshâṃ te ardhacaturthâḥ. Also durch Schwächung von caturtha zu uṭṭha entstanden. Das sanskritische adhyushṭa (s. Böhtlingk-Roth und Goldstücker) ist wohl nur eine falsche (denn adhy würde ajjhuṭṭha voraussetzen) Wiedererweckung dieser verstümmelten Mâgadhî-Form ? s. Bhagavatî 1, 425.

Digitized by Google

seine Ansicht auf ein anderes Werk, die Jambudvîpaprajnapti: jahâ Jambuddîvapannattîe, und Malayagiri bringt Anfang und Schluſs des betreffenden Citates bei, verweist aber im Uebrigen auf das Werk selbst, da das Citat 4000 grantha (d. i. doch wohl çloka, s. Einleitung zur Bhagavatî pag. 376) umfasse und daher zu ausführlich sei, um mitgetheilt zu werden[1]). Die Sache selbst verhalte sich so. Der Jambudvîpa besteht aus 5 Ringen (cakravâla) Wenn nun beide Sonnen in den allerinnersten Kreis (bei der Sommerwende) eintreten, bescheinen sie zusammen drei Fünftel dieses aus 3660 Theilen bestehenden Ringfeldes, d. i. 2196 dgl. Theile, jede von ihnen $1\frac{1}{2}$ Fünftel, resp. 1098 dgl. Theile. Zwei Fünftel davon, 1464 Theile, gehören der Nacht zu. Am zweiten Tage aber, wenn die Sonnen im zweiten Kreise, von dem allerinnersten aus, stehen, bescheint eine jede von ihnen $1\frac{1}{2}$ Fünftel des Ringfeldes minus $\frac{2}{3660}$, am dritten Tage im dritten Kreise gehen $\frac{4}{3660}$ ab, und so Tag für Tag immer $\frac{2}{3660}$, bis im alleräuſsersten Kreise (am 183sten, kürzesten Tage) $\frac{366}{3660}$ d. i. gerade ein halbes Fünftel ausfällt (resp. der Nacht hinzutritt), und somit von einer jeden Sonne nur ein volles Fünftel des Ringfeldes, von beiden Sonnen zusammen resp. nur zwei Fünftel erleuchtet werden. In gleicher Weise findet dann wieder die Zunahme je um $\frac{2}{3660}$ pro Tag statt, bis die Sonnen wieder zum allerinnersten Kreise zurückgelangt sind.

[1]) yathâ Jambudvîpaprajnaptau: ayaṇ ṇaṃ Jamvuddive dive ity ârabhya yâva tae câmevasapuvvâreṇa (?) Jambuddîve dive coddasa salilâsayasahassâiṃ chappannaṃ (56) ca salilâsahassâ (= 1456000) bhavaṃtîtim (m aus dem secundären anusvâra entstanden?) akhkâyam (âkhyâtam) ity uktam | tathâ etâvad granthasahasracatushṭayapramâṇam atrâpi vaktavyam | paraṃ granthagauravabhayân na likhyate | kevalaṃ Jambudvîpaprajnaptipustakam eva nirikshaṇîyam. — Vgl. über dies Werk Wilson sel. W. I, 281.

Digitized by Google

Im vierten Buche (bis fol. 67 b) fragt es sich: seyâiṃ[1]) kiṃ te saṃṭhiî? d. i. çvetatâyâḥ prakâçasya kathaṃ tava mate vyavasthitiḥ, „wie ist nach deiner Ansicht die Figur der Helle“? Unter çvetatâ, Helle, ist hier nach Mal. theils der Lichtkörper der Sonne und des Mondes theils ihr Lichtfeld zu verstehen: sâ çvetatâ dvidhâ bhavati.. candrasûryasaṃsthitir tâpakshetrasaṃsthitiç ca | iha çvetatâ candrasûryavimânânâm api vidyate, tatkṛitatâpakshetrasya ca, tataḥ çvetatâyogâd ubhayam api çvetatâçabdeno 'cyate. In Bezug auf erstere giebt es zwanzig pratipattayaḥ. Die Einen erklären die Figur von Sonne und Mond als die eines geraden Quadrates[2]) samacaturasrasaṃsthitâ, Andere als ein schiefes Quadrat vishamacatur., Andere als ein gerades Parallelogramm samacatukkoṇa, als ein schiefes Parallelogramm, als gleichen Ring (Kreis) samacakkavâla, als ungleichen Ring (Ellipse), als Halbkreis cakkaddhacakkavâla, als Sonnenschirm (Kreissegment) chattâkâra, als Haus geha, als Bazar gehâpaṇa (gṛihayukta âpaṇo gṛihâpaṇaḥ), als Palast pâsâya, als Stadtthor gopura, als Wartthurm(?) pecchâghara (prekshâgṛiha), als Dach valabhî[3]), als Söller(?) hammiya[4]), als Schaukel(?) vâlagjapottiyâ[5]). Der Verf. adoptirt die erste Ansicht, und Malayagiri motivirt sie wie folgt: alle Zeitgruppen sushamâ,

[1]) Dies Wort kann des Metrum's halber in der That nur dreisilbig sein, doch bleibt dann unklar, wie es als ein Casus von çvetatâ (so der schol. durchweg) gefaſst werden kann, während es sich doch nur auf çvetâ, als ein, freilich irregulär nasalirter, Locativ davon (statt seyâi), zurückführen läſst. — Im Text selbst findet sich die abstracte Form; denn der Anfang des Buches lautet: tâ kahaṃ te seyati (sic! wohl °tâi?) saṃṭhiî âhiyâ iti vadijjâ, kathaṃ tvayâ çvetatâyâ (ḥ) saṃsthitir âkhyâtâ iti bhagavân vadeta (Mal.)

[2]) s. das oben pag. 274 über caturasra und catushkoṇa Bemerkte.

[3]) valabhyâ eva gṛihâṇâm âchâdanasyeva saṃsthitaṃ saṃsthânaṃ yasyâḥ sâ valabhisaṃṭhiyâ. [4]) harmyaṃ dhanavatâṃ griham.

[5]) gj für gg, wie hier durchweg. vâlâgrapotikâçabdo deçiçabdâd [°daḥ?] âkâçe taḍâgamadhye vyavasthitaṃ kriḍâsthânaṃ labuprâsâdâm(?) âha.

asushamâ etc. beruhen auf dem an ihrer Spitze stehenden (5jährigen) yuga: am Anfang des yuga aber, am ersten Tage der schwarzen Hälfte des çrâvaṇa, befindet sich Morgens beim Aufgang die eine Sonne im Südosten, die andere im Nordwesten, und der eine Mond im Südwesten, der zweite im Nordosten: und bilden somit alle vier zusammen ein Quadrat: daſs die beiden Sonnen im allerinnersten, die beiden Monde im allerãuſsersten Kreise (maṇḍala) sich befinden, darauf wird als geringfügig hierbei nicht reflektirt. Mal. legt auf diese Erklärung übrigens so wenig Gewicht, daſs er direkt hinzufügt: es kann übrigens die quadratförmige Figur auch noch in anderer Weise, je nach Ueberlieferung, motivirt werden [1]).

Auch in Bezug auf die Figur des Lichtfeldes (tâpakshetra) giebt es sechszehn verschiedene Ansichten. Den Einen gilt sie als die eines Hauses geha, Anderen als Bazar, Palast, Stadtthor, Wartthurm (?), Dach, Söller, Schaukel (?), Anderen als die Gestalt des Jambudvîpa selbst [2]), oder als die des Bhâratam varsham [3]), Anderen als Garten, ujjâṇa, als Straſse nijjâṇa [4]), als Einspänner (?) egatonisaha [5]), als Zweispänner (?) duhatonisaha [6]), als Falke seyanaga (çyenakasyeva), als Eimer (? secanakapṛishṭhasyeva), dem Verf. als eine aufwärts gerichtete kalambukâ-Blume [7]). [Das

---

[1]) anyathâ vâ yathâsampradâyaṃ samacaturasrasaṃsṭhitiḥ paribhâvanîyâ.

[2]) jassaṃṭhiya tti | yat saṃsthitaṃ saṃsthânaṃ yasya sa yatsaṃsthito Jambudvîpo dvîpas tatsaṃsthitâ, tad eva Jambudvîpagataṃ saṃsthitaṃ saṃsthânaṃ yasyâḥ sâ tathâ tâpakshetrasaṃsthitiḥ prajnaptâ.

[3]) yatsaṃsthitaṃ Bhârataṃ varshaṃ tatsaṃsthitâ tâpaksh°tiḥ pra°ptâ.

[4]) niryâṇam purasya nirgamanamârgaḥ.

[5]) ekato rathasya ekasmin pârçve yo nitarâṃ sahate skandha(yoḥ) pṛishṭhe vâ samâropitam bhâram iti nishadho valivardas tasyeva saṃsthitaṃ saṃsthânaṃ yasyâḥ sâ.

[6]) ubhayato rathasyobhayoḥ pârçvayor yau nishadhau valivardau, tayor iva . . .

[7]) uddhâmuhety âdi | ûrdhvamukhakalamvukapushpasaṃsthitâ | ûrdhvamukhasya kalamvukâpushpasyeva nâlikâpushpasyeva . . .

Digitized by Google

Längenmaafs des Lichtfeldes, tâpakshetrasyâ "yâmapramâṇam, während die Sonne im allerinnersten Kreise steht, wird von çrî Pâdaliptasûri in seiner jyotishkaraṇḍakamûlaṭîkâ auf 83333½ yojana angegeben].

Im fünften Buche (bis fol. 69 b) fragt es sich: kahiṃ paḍihayâ lesâ, kasmin pratihatâ sûryasya leçyâ [1]), „wo ist das Licht der Sonne gehindert"? d. i. wohl: wo findet es Widerstand, so daſs es nicht durchdringen kann? Hier giebt es zwanzig verschiedene Ansichten, welche je einen bestimmten Berg als das Licht der Sonne hindernd namhaft machen, nämlich den Maṃdara, Meru, Manorama, Sudaṃsaṇa (sudarçana), Sayampaha (svayamprabha), Girirâya (°râja), Rayaṇuccaya (ratnoccaya), Siluccaya (çilo°), Loyamajjha (lokamadhya), Loganâbhi, Accha (=sunirmala), Sûriyâvatta (sûryâvarta) [2]), Sûriyâvaraṇa, Uttama, Disâdi (dig-âdi) [3]), Avataṃsa, Dharaṇikîla [4]), Dharaṇisiṃga (°çṛiṅga), Pavvayeṃda (parvatendra), Pavvayarâya. Nach des Verf.'s Ansicht aber sind es die in den Spalten der Meru-Abhänge befindlichen unsichtbaren (atomartigen Stoffe resp.) Wesen (pudgala), welche das Licht der Sonne aufhalten [5])!

Das sechste Buch (bis fol. 72 b) handelt davon: kahaṃ te uyasaṃṭhiî [6]), „wie (ob beständig und einförmig,

---

[1]) tejoleçyâ erklärt Malay. auf fol. 56 durch tejojvâlâ. Es werden sechs verschiedene Farben derselben unterschieden, roth (?kâu), schwarz, blau, licht, lotus(gelb), weifs, s. meine Abh. über die Bhagavatî 2, 160.

[2]) sûrya ist hier nur upalakshaṇam, candragrahanakshatratârakâç ca pradakshiṇam âvartante yasya sa sûryâvartaḥ. Ebenso im folgenden Namen: sûryair upalakshaṇam etat, candra°târakâbhiç ca samantataḥ paribhramaṇaçîlair âvriyate veshṭyate smeti sûryâvaraṇaḥ.

[3]) diçâm âdiḥ prabhavaḥ. [4]) dharaṇyâḥ pṛithivyâḥ kîlaka iva.

[5]) ye ṇaṃ pudgalâ Merutaṭabhittisaṃsthitâḥ sûryasya leçyâṃ spṛiçanti, te pudgalâḥ sûr. leç. pratighnanti, abhyantaram praviçantyâḥ sûryasya leçyâyâḥ taiḥ pratiskhalitatvât | ye 'pi pudgalâ Merutaṭabhittisaṃsthitâ apy adṛiçyamânapudgalântargatâ sûkshmatvân na cakshuḥsparçam upayânti, tathâ 'py adṛishṭâ api sûryaleçyâm pratighnanti. S. unten Buch 7 und Buch 20., und vgl. die ähnlichen Angaben bei Colebrooke 2, 398—9.

[6]) katham kena prakâreṇa kim sarvakâlam ekarûpâvasthâyitayâ utâ 'nyathâ ojasaḥ prakâçasya saṃsthitiḥ avasthânam.

Digitized by Google

oder wie sonst?) ist die Figur des Sonnenlichtes“? Hier giebt es 25 pratipattayaḥ paratîrthikânâm, welche die Dauer einer Strahlkraft der Sonne vom Maafse des Augenblickes an bis zu dem einer ganzen usappiṇî hin variiren lassen[1]). Die Einen also sagen: jeden Augenblick (anusamayam) entsteht der Sonne eine andere Strahlkraft und schwindet ihr die bisherige[2]). Andere sagen: stündlich (anumuhuttam), täglich, halbmonatlich, monatlich geschieht dies, Jahreszeit für Jahreszeit, Semester für Semester, Jahr für Jahr, yuga für yuga, alle 100 Jahre, alle 1000 Jahre, alle 100000 Jahre, puvva[3]) für puvva, alle 100, alle 1000, alle 100000 puvva, paliuvama (palyopama) für paliuvama, alle 100, 1000, 100000 pal., sâgarovama für sâgarovama, alle 100, 1000, 100000 sâg., usappiṇî für usappiṇî. Alles falsch. Der Verf. meint, dafs, wenn die Sonne am Ende des Sonnenjahres im allerinnersten Kreise steht (am längsten Tage also), ihre Vollkraft 30 muhûrta lang dauert (tadâ sûryasyaJaṃvudvîpayatasyaujaḥ paripûrṇapramâṇam tri(ṅ)-çatam muhûrtân yâvad bhavati), von da an aber ist sie unstet (sarvâbhyantarân maṇḍalât param .. anavasthitam bhavati), nimmt nämlich Tag für Tag um $\frac{1}{1830}$stel ab, bis sie im zweiten Semester wieder, vom alleräufsersten Kreise zurückkehrend, täglich je um eben so viel zunimmt.

Im siebenten Buche (bis fol. 73 a) steht zur Frage: ke sûriyaṃ varayate d. i. ke pudgalâḥ sûryaṃ varayanti sûryaleçyâsaṃs(p)ṛishṭâ bhavanti, „wer wehrt die Sonne ab“ oder nach einer anderen Auffassung der √ var:

---

[1]) Ebenso unten im 17ten Buche.

[2]) pratikshaṇam eva sûryasya ojo 'nyad utpadyate anyad apaiti, d. i. pratikshaṇaṃ sûryasya ojaḥ prâktaṇâbhirûpapramâṇaṃ vinaçyati, anyad eva prâktanâd bhinnapramâṇam oja utpadyate.

[3]) puvva, pûrva, mufs hier wohl: Million bedeuten. Anders schol. zu Hem. 138. Vgl. Bhagavati 1, 427.

Digitized by Google

„wer zieht das Licht der Sonne an sich?“ (sûryaṃ varayan, âptum ichan, svaprakâçakatvena svîkurvan, offenbar von √ var velle). Es werden hier wieder dieselben zwanzig Bergnamen[1]) wie im fünften Buche als irriger Weise hiefür alleinig geltend gemacht aufgeführt, resp. neben ihnen die pudgala des Meru etc. als diejenigen bezeichnet, welche um ihres eigenen Glanzes willen das Sonnenlicht an sich ziehen: na kevalo Merur eva sûryaṃ varayati kiṃ tv anye 'pi pudgalâḥ .. (ye) pudgalâ Merugatâ amerugatâ vâ sûryaleçyâṃ spṛicanti, te pudgalâḥ svaprakâçakatvena sûryaṃ varayanti.

Das achte Buch (bis fol. 79 a) handelt davon: kahaṃ te udayasaṃṭhiî, „wie steht's nach deiner Ansicht mit dem Aufgang (der Sonne vgl. oben 2, 1)“? resp. der beiden Sonnen in Jambudvîpa, der vier Sonnen in dem den J. umgebenden Salzmeere (lavaṇoda fol. 78 a), der zwölf Sonnen in der nächsten Zone (79 a) Dhâyaïsaṃḍa[2]) d. i. Dhâtakîshaṃḍa, der zweiundvierzig Sonnen in dem schwarzen Meere darum (kâloda), und der zweiundsiebzig Sonnen[3]) in der inneren Hälfte der nächsten Zone Pushkaradvîpa, abbhiṃtarapukhkaraddhe. Hierbei drei pratipattayas. Einige z. B. sagen, daſs wenn in der südlichen Hälfte des Jambudvîpa der Tag 18 muhutta dauert, ganz dasselbe auch in der nördlichen Hälfte der Fall sei etc. — Ueber die Zahl der Sonnen s. oben p. 268—9 und unten Buch 19.

---

[1]) Mandaraḥ parvato hi sûryeṇa maṇḍala(m) paribhramya (? myâ Cod.) sarvataḥ prakâçyate | tataḥ sûryaṃ prakâçakatvena varayati.

[2]) so ist die Namensform im Mâgadhî (Dhâyaïsaṃḍe dîve vârasa ya sûrâ), und daraus ergiebt sich, daſs nur die Form Dhâtakishaṃḍa (shaṃḍa, a wood, a thicket) richtig, die Form °khaṇḍa dagegen falsch ist; vgl. Colebrooke 2, 222, 224.

[3]) 36 südlich, dakshiṇadikcâribhir Jambûdvîpâdigataiḥ saha sam(ay)â çreṇyâ pratibaddhâḥ, 36 nördlich ebenso.

Digitized by Google

Das neunte Buch (bis fol. 84 b) beschäftigt sich mit einem praktischeren Gegenstande, nämlich der Frage: kaïkaṭṭhâ porisi châyâ? kimpramâṇâ paurushî châyâ, also mit dem Maafse des menschlichen[1]) Schattens, resp. in den verschiedenen Jahreszeiten. Hier sind u. A. 96 pratipattayas zu erledigen, z. B. am längsten Tage wirft die Sonne beim Aufgang und Untergang vierfachen Schatten (von vierfacher Gröfse), am kürzesten zweifachen (von doppelter Gröfse), dazwischen auch mal gar keinen u. dgl. mehr. — Es giebt 25 Arten Schatten, Pfostenschatten etc., die Malay. nicht besonders aufführt, da ihre Namen klar seien[2]): nur vom Kugelschatten golachâyâ handelt er speciell, und giebt, nach Anleitung des Textes acht verschiedene Arten davon an: Kugelschatten, Halbkugelschatten, Schatten einer aus mehreren Kugeln zusammengesetzten Kugel golagola[3]) oder Halbkugel, Schatten einer Reihe von Kugeln golâvali oder Halbkugeln, und endlich Schatten eines Haufens von Kugeln golapuṃja[4]) oder Halbkugeln.

Das zehnte Buch (bis fol. 168 a) mit 22 prâbhṛita-prâbhṛita beantwortet die Frage: joge kiṃ te va âhie „und was verstehst du unter yoga?“, handelt resp. in voller Ausführlichkeit von der Verbindung des Mondes mit den nakshatra. Die Inhaltsangabe für die einzelnen Capp. lautet in v. 12—15 der in die Einleitung eingefügten kârikâ-Strophen (in çloka) folgendermafsen:

---

[1]) resp. des Schattens überhaupt: denn der Mensch ist hier nur exempli gratia genommen: dvipaurushîm dvipurushapramâṇâm, purushagrahaṇam upalakshaṇam, tataḥ sarvasyâ'pi vastunaḥ prakâçyasya dviguṇâṃ châyâm nirvartayatîti drashṭavyam.

[2]) khambhachâyety âdi | prâyaḥ sugamam | viçeshavyâkhyânaṃ câ 'mîshâm padânâṃ çâstrântarâd yathâsampradâyaṃ vâcyam.

[3]) golair bahubhir militvâ yo nishpâdita eva golaḥ, sa golagolaḥ.

[4]) golânâm puñjo golapuñjo, golotkara ity arthaḥ.

Digitized by Google

12. âvaliyă [1] muhuttagje [1]) [2] evaṃ bhâgâ [3] ja [2]) jogasâ [4] | kulâiṃ [5] punnamâsî [6] ya sannivâe [7] ya saṃṭhiî [8] ‖

13. târagjaṃ [9] ca netâ [10] ya caṃdamagjă [11] tti yâvaro(?!) | devatâṇa ya [3]) ajjhayaṇe [12] muhuttâṇaṃ [4]) nâmayâi [13] ya ‖

14. divasarâî vuttâ [5]) [14] ya tihi [5]) [15] -gottâ [16] bhoyaṇâ-ṇi [17] ya | âiccacâra [18] -mâsâ [19] ya paṃca saṃvacharâi [20] ya ‖

15. joisassa sayadârâiṃ [21] nakhkattavijae [22] vi ya | dasame pâhuḍe ee vâvîsaṃ pâhuḍapâhuḍâḥ [7]) ‖

Cap. [1] (bis 85 a) âvaliyă, nakshatrâṇâm âvalikâkramaḥ, die Reihenfolge der 28 nakshatra, von abhijit an. Es giebt hierbei fünf pratipattayaḥ: leider giebt Mal. aber nur die erste derselben an, die Meinung derer, welche [8]) die Reihe mit kṛittikâ beginnen. Die übrigen vier fertigt er mit den Worten ab: evaṃ çe(sha)pratipatticatushṭaya-

---

[1]) über die Schreibung gj statt gg s. Bhagavatî I, 387, 5 v. u. (statt ge lies daselbst gg). [2]) sic! für ya, aus ca.

[3]) metri causa zu tilgen, oder devatâna dreisilbig (dev'tâna) zu lesen.

[4]) dreisilbig zu lesen (m'huttâṇam), metri causa.

[5]) ? divasarâishuttâ Cod. [6]) einsilbig zu lesen (t'hi), metri causa.

[7]) Das erste pâhuda zweisilbig metri causa, wohl also: pâh'ḍa.

[8]) so z. B. noch das Anuyogadvârasûtra (27 b. 28 a), welches zunächst als Norm für die von den nakshatra zu bildenden Namen die von kṛittikâ gebildeten dgl. aufführt, also kattie (kittie), kittidatte, kittidhamme, kittisamme, kittideve, kittidâse, kittisene, kittirakhkie (evaṃ jâva bharaṇî), und sodann die Namen der nakshatra selbst in drei „saṃgahaṇĭgâthâ“ genannten âryâ-Strophen, in denen die Sprache vielfach sehr gewaltsam behandelt ist, aufführt. Der Nom. Sgl. 1. Decl. endet darin auf o, der Nom. Plur. auf âŭ, îŭ: es erscheinen ferner die Nominativ-Formen darin mehrfach auch ganz ohne Endung, resp. ohne Verlängerung: ja sogar thematische Vocallängen derselben (â, î femin.) sind darin metri causa verkürzt, so wie Positionslängen durch Schreibung einfacher Consonanz aufgehoben, während umgekehrt andere Silben aus gleichem Grunde entweder wirklich durch sonst unberechtigte Verdoppelung je des folgenden Consonanten mit Positionslänge bereits versehen oder doch als damit versehen, resp. als lang zu lesen sind.

kittiyă rohiṇĭ migasiră, addâ ya punavvasû ya pusso ya |
tatto (!) ya assilesâ (!) maghâ (lies mâghâ!) 'to do phaguṇîu ya ‖
hattho cittâ sâi (lies sâî), visâhâ (lies vîsâhâ!) saha ya hoi aṇurâhâ |
jeṭṭhâ mûlâ puvvâ, 'sâḍhâ saha uttarâ ceva ‖
abhii savaṇaṃ dhaṇitthâ satibhisayâ hoṃti bhaddavayâ(u ya) |
revatĭ assaṇĭ bharaṇî, esâ nakhkattaparivâḍî ‖

Digitized by Google

gatâny api sûtrâṇi paribhâvanîyâni. Es wird dieser Defect indessen wohl durch die in Cap. 21 enthaltenen Angaben (s. unten) ersetzt. Er fährt dann fort: „wir aber beginnen sie mit abhijit [1]), weil, nach dem Ausspruch von Pâdaliptasûri [2]), alle Zeitperioden sushamâ u. s. w. mit dem Anfang des yuga beginnen, mit dessen Ende ausgehen, der Anfang des yuga aber markirt ist durch die Vereinigung des Mondes [3]) mit abhijit am ersten Tage der schwarzen Hälfte des çrâvaṇa im karaṇa vâlava. So heifst es im jyotiḥkaraṇḍaka (in âryâ):

sâvaṇabahulapaḍivae (pratipadi) vâlavakaraṇe abhîinakhkatte|
savvattha paḍhamasamaye jugassa âî viyâṇâhi [4]).

Die Namen der naksh., welche der Text im Verlaufe nennt, stimmen zu den sonstigen Namen [5]), resp. meist zu den sekundären, nicht zu den vedischen Formen derselben.

Cap. 2 (bis 87 b) muhuttagje, nakshatravishayam muhûrtâgram muhûrtaparimâṇam, die Stundenzahl, welche die Verbindung der einzelnen naksh. mit dem Monde (und resp. auch der Sonne) dauert. Die Eintheilung der nakshatra in vier Gruppen, deren Glieder entweder $9\frac{27}{67}$ muhûrta lang (abhijit allein), oder 15 muh. lang (ihrer sechs, çatabhishaj u. s. w., oder 30 muh. (funfzehn), oder 45 muh. (sechs, die 3 uttara etc.) lang mit dem Monde verbunden bleiben [6]), ist (vgl. diese Stud. 9, 442) ganz identisch

[1]) vgl. indefs Cap. 17. wo sie mit kṛittikâs (!) beginnen, sowie Capp. 9. 20 wo mit uttarâshâḍhâs (!)

[2]) ee u susamăsusamâdaye addhâvisesâ (oder ob aṭṭhî° d. i. ashṭi°?) jugâdiṇâ saha pavattaṃti | jugaṃteṇa saha saha samappanti (samâpyante).

[3]) Von der Sonne wird resp. hierbei ganz abstrahirt: vgl. hiezu das unten zu Cap. 21 Bemerkte, und Buch 12.

[4]) zu viyânâhi (√ jnâ) erwartet man âiṃ (âdim). sarvatra bedeutet soviel als: Bhârate Airâvate Mahâvidehe ca.

[5]) für mṛigaçiras findet sich auf f. 188a saṃṭhâṇâ (Plur. Fem.), und jyeshṭhâ erscheint in dem Neumondsnamen jiṭṭhâmûlî (fol. 110 a) in der Form jyeshṭhâmûla.

[6]) resp. mit der Sonne 4 Tage 6 muh., 6 Tage 21 muh., 13 Tage

mit den gleichen Angaben Garga's im schol. zu Varâhamihira's bṛihats. 4, 7, s. Naksh. 1, 309 ff.

Für den dem nakshatra abhijit zukommenden Tagesantheil $\frac{21}{67} = \frac{630}{67}$ muh., resp. $= 9\frac{27}{67}$ muh. führt Malayagiri zwei âryâ an[1]):

chac ceva sayâ tîsâ (630) bhâgâṇaṃ abhii sîmavikhkambho |
diṭṭho savvaḍaharaṇâ(?) savvehi aṇaṃtanâṇîhiṃ ||
abhiissa caṃdayogo sattaṭṭhîkhaṃḍio[3]) ahoratto |
bhâgâ[4]) ya egavîsâ, puṇa âhiyâ[5]) nava muhuttâ ||

Cap. 3 (bis fol. 88 b) bhâgâ, die den einzelnen nakshatra zukommenden Tag- oder Nacht- (und resp. Himmelsraum-)Theile, nämlich Eintheilung derselben in pûrvabhâgâni[6]) samakshetrâṇi, in paççâdbhâgâni[7]) samakshetrâṇi, in naktambhâgâni[8]) apârdhakshetrâṇi[9]), und in ubhayabhâgâni[10]) dvyardhakshetrâṇi, d. i. in solche, deren Conjunction mit dem Monde am Vormittage oder Nachmittage oder in der Nacht oder sowohl bei Tage als bei Nacht beginnt, und resp. eine ganze Tagnacht (30

---

12 muh., 20 Tage 3 muh., was denn in Summa bei Multiplikation dieser Zahlen je mit der Zahl der entsprechenden Sterne (1, 6, 15, 6) gerade 366 Tage (nämlich 4 Tage 6 muh., 40 Tage 6 muh., 201 Tage, 120 Tage 18 muh.) ausmacht.

[1]) iha abhijinnakshatram saptashashṭikhaṇḍîkṛitasyâ 'horâtrasyaikaviṅçatim bhâgân $\frac{21}{67}$ candreṇa saha yogam upaiti | te ca ekaviṅçatir api bhâgâ muhûrtagatabhâgakaraṇârtham (°gatâ Cod.) triṅçatâ guṇyante | jâtâni 630 | tathâ ca etâvân kâlam adhikṛitya sîmâ vistâro abhijinnakshatrasyâ 'nyatrâ 'py uktaḥ.

[2]) die o-Formen hier und im Folgenden bezeugen, daſs es ein sekundärer Text ist.

[3]) °ṃḍiu Cod., aber metri causa o zu lesen. [4]) bhogâ Cod.

[5]) ? tă puṇa ăhiyâ Cod.

[6]) divasasya pûrvabhâgaç candrayogasyâdim adhikṛitya vidyate yeshâm | samam pûrṇam (kshetram) ahorâtrapratimitaṃ candrayogam adhikṛityâ 'sti yeshâm. [7]) divasasya paççâttaro bhâgaç candrayogasyâdim ...

[8]) naktaṃ râtrau candrayogasyâdim adhikṛitya bhâgo 'vakâçe yeshâm ..

[9]) apagatam ardhaṃ yasya tad apârdham, ardhamâtram ity arthaḥ | ardhamâtraṃ (apârdha° Cod.) kshetram ahorâtrapramitaṃ (!) yeshâm.

[10]) ubhayaṃ divasarâtrî, tasya divasasya râtreç cety arthaḥ | candrayogasyâdim adhikṛitya bhâgo yeshâm.

Digitized

muhûrta), oder nur eine halbe dgl. (15 muh.), oder $1\frac{1}{2}$ dgl. (45 muh.) hindurch dauert.

Die erste Gruppe der samakshetra, die der pûrvabhâga, besteht aus sechs nakshatra (puvvaputṭhavayâ ity âdi), die zweite, die der paççâdbhâga, aus deren zehn (abhiî ity âdi) und ebenso die der ubhayabhâga dvyardhakshetra (uttarâ puṭṭhavayâ ity âdi). Es ist hier somit eine ganz analoge Eintheilung vorliegend, wie die im vorigen Capitel, die wir eben bereits aus Garga und dem Nakshatrakalpa § 5 kennen, s. Naksh. 1, 312 und diese Stud. 9, 442. Auffällig ist indessen hier, daſs abhijit mit unter die samakshetra gerechnet wird: denn es gehört zwar zu den paççâdbhâga, aber denn doch eben nicht zu den samakshetra, sondern zu den apârdhakshetra, zu denen es auch in Cap. 22 wo eine ähnliche, in einigen Beziehungen indeſs abweichende Eintheilung der naksh. wiederkehrt, gerechnet wird. Mal. giebt im nächsten Cap. (fol. 89 a) eine Art Aufschluſs hierüber, indem er bemerkt, daſs abhijit wegen seiner konstanten Verbindung mit çravaṇa selbst auch zu den samakshetra gerechnet werde, obschon ihm nur ein kshetram von 9 muh. nebst etwas darüber (s. Cap. 2 und 21) gebühre: ihâ 'bhijinnakshatraṃ na samakshetraṃ nâ 'pi (pa Cod.) dvyardhakshetram, kevalaṃ çravaṇanakshatreṇa saha sambaddham upâttam ity abhedopacârât tad api samakshetram upakalp(y)a samakshetram ity uktam | sâtirekaikonacatvâriṅçanmuhûrtapramâṇaṃ (ṇa Cod.) | tathâ hi: sâtirekâ nava muhûrtâ abhijitas, triṅçan muhûrtâḥ çravaṇasyety ubhayamîlane yathoktaṃ muhûrtaparimâṇam bhavati. Auch auf den eigenthümlichen Widerspruch, in welchem die Zurechnung von abhijit zu den paççâdbhâga mit der sonstigen

Digitized by Google

Angabe des Textes, daſs das yuga von der Conjunction des Mondes mit abhijit am Morgen (prâtar) beginne, macht Mal. selbst aufmerksam und sucht ihn hinweg zu erklären.

Cap. 4 (bis fol. 93 b) jogasâ, yogasattir yogasyâdiḥ, nähere Angaben über die Tageszeit, in welcher die einzelnen nakshatra (von abhijit an) mit dem Monde in Conjunction treten, und über die Dauer dieser Conjunction. Es ist zu bedauern, daſs der Text auch hier von Mal. obschon reichlicher, wie sonst, doch nur in höchst ungenügender Weise aufgeführt wird. Er beruft sich dabei auch wieder auf das Jyotiḥkaraṇḍakam.

Cap. 5 (bis fol. 94 a) kulâiṃ kulopakulâni, die Familienverbindung der naksh. mit den Monaten. Diejenigen naksh. nämlich, welche in der Regel einen Monat beenden, heiſsen dessen kula, Familie: yair nakshatraiḥ prâyaḥ sadâ mâsânâm parisamâptaya upajâyante mâsasadṛiçanâmâni ca tâni nakshatrâṇi kulânîti prasiddhâni. So z. B. endet der çrâvishṭha-Monat (der erste in der hiesigen Reihe) meist mit çravishṭhâ, der bhâdrapada mit uttarabhadrapadâ, der ăçvayaka (sic! °yuja?) mit açvinî etc. Die den kula nächst vorhergehenden (adhastanâni) nakshatra (çravaṇa u. s. w.) heiſsen upakula, und die diesen wieder vorhergehenden vier (abhijit u. s. w.) heiſsen kulopakula.

Cap. 6 (bis fol. 111 b) punnamâsî, die Vollmondstage, d. i. die Untersuchung darüber, wie und mit welchem nakshatra dieselben endigen (kathaṃ kena nakshatreṇa parisamâpyamânâḥ), nämlich während der je fünf Jahre, resp. Male, eines yuga. (Vgl. unten Cap. 22). Ihre Namen sind: çrâvishṭhî, praushṭhapadî, âçvayujî etc. Zur çrâvishṭhî I. gehören — vgl. hiezu die mehrfach abwei-

Digitized by Google

chenden Angaben des kâlanirṇaya in Naksh. 2, 348 — die drei nakshatra abhijit, çravaṇa und dhanishṭhâ, als dieselbe durch Conjunction mit dem Monde beendend (candreṇa saha yathâyogaṃ saṃyujya parisamâpayanti). Hierzu citirt Mal. (oder ob der Text selbst?) 13 gâthâ in Mâgadhî, die er dann der Reihe nach erklärt (bis 97 b). Und zwar endet die erste çrâvishṭhî eines yuga in dem nakshatram dhanishṭhâ, während von demselben noch $3\frac{19}{62}$ muh. und $\frac{65}{67}$ eines 62stels muh. restiren (çesheshu); die zweite çrâv. endet in dem naksh. dhanishṭhâ, während davon noch $29\frac{46}{62}$ muh. und $\frac{52}{67}$ eines 62stels muh. restiren; die dritte çrâv. in dem naksh. çravaṇa unter Rest von $26\frac{11}{62}$ muh. und $\frac{39}{67}$ eines 62stels muh.; die vierte çrâv. in dem naksh. dhanishṭhâ unter Rest von $16\frac{33}{62}$ und $\frac{25}{67}$ eines 62stels muh.; die fünfte çrâv. in dem naksh. çravaṇa bei $12\frac{60}{62}$ muh. und $\frac{22}{67}$ eines 62stels muh. als Rest. — Zur praushṭhapadî II (poṭṭhevaî fol. 99 a) gehören die drei folgenden nakshatra, çatabhishaj und die beiden proshṭhapadâs. Und zwar endet die erste der 5 praushṭh. eines yuga in dem nakshatram uttarabhadrapadâ, während noch $27\frac{14}{62}$ muh. und $\frac{64}{67}$ eines 62stels muh. davon restiren; die zweite pr. eines yuga endet in dem naksh. pûrvabhadrapadâ, während noch $8\frac{41}{62}$ muh. und $\frac{51}{67}$ eines 62stels muh. restiren; die dritte pr. endet in dem naksh. çatabhishaj unter Restirung von $5\frac{6}{62}$ muh. und $\frac{36}{67}$ eines 62stels muh.; die vierte in dem naksh. uttarabhadrapadâ [1]) bei $40\frac{41}{62}$ muh. und $\frac{24}{67}$ eines 62stels muh. als Rest; die fünfte in dem naksh. pûrvabhadrapadâ unter Restirung von $21\frac{50}{62}$ muh. und $\frac{11}{67}$ eines 62stels muh. als Rest. — Zur âçvayujî III gehören (fol. 99 b) nur zwei nakshatra revatî und açvinî, hie und da indessen

[1]) dasselbe gehört zu den dvyardhakshetra, mit 45 muh.

Digitized by Google

auch noch drittens die uttarabhadrapadâ (ihottarabhadrapadâ nakshatram api kâṃcid âçvayujîm paurṇamâsîm parisamâpayati). Die speciellen Angaben hier und im Folgenden sind ebenso genau auf den 4174sten Theil eines muhûrta (= 87sten Theil einer Minute) ausgerechnet, wie bisher[1]). — Zur kârttikî IV gehören bharaṇî und kṛittikâ, hie und da indeſs drittens auch açvinî; — zur mârgaçîrshî V gehören rohiṇikâ und mṛigaçiras; zur paushî VI ârdrâ, punarvasu und pushya; zur mâghî VII açleshâ und maghâ; zur phâlgunî VIII die beiden phâlgunî; zur caitrî IX hasta und citrâ; zur vaiçâkhî X svâti und viçâkhâ, hie und da auch noch anurâdhâ; zur jyaishṭhî XI anurâdhâ, jyeshṭhâ, mûlam; endlich zur âshâḍhî XII die beiden ashâḍhâs (fol. 102 b). Daran schlieſst sich eine nochmalige Darstellung (fol. 103 a) über die kula und upakula (s. Cap. 5) der Vollmondstage. — Darauf geht der Text (fol. 104 a) zu den 12 Neumondstagen über, speciell zu der Angabe der je zu ihnen, als sie beendigend gehörigen, resp. bei ihrem Ende mit dem Monde in Conjunction stehenden nakshatra, stets je des 15ten nämlich von dem nakshatra des entsprechenden Vollmondstages aus gerechnet. Es gehören somit zu dem çrâvishṭhî-Neumondstage[2]) açleshâ und maghâ, vyavahâratas nämlich, paramârthatas dagegen gehören dazu punarvasu, pushya und açleshâ. Hieran knüpft sich eine ausführliche Erörterung[3]) der fünf

[1]) Auch von diesen speciellen Angaben gilt wohl dasselbe, was von sonstigen dgl. Angaben der Jaina (vgl. Çatruṃj. Mâh. p. 47 und Bhagavatî 2, 240). Es ist leicht, den Schein der Genauigkeit zu erwecken, wenn man dabei auf die Wirklichkeit keine Rücksicht nimmt, und nur ganz chimärische Rechnungen aufstellt.

[2]) und zwar ist hier mit çrâvishṭhî, bhâdrapadî etc. der Neumond des çrâvaṇa, resp. bhâdrapada-Monats gemeint çravishṭhânakshatraparisamâpyamânaçrâvaṇamâsabhâvinî, nicht (wie in Cap. 7) die direkt mit den nakshatra çravishṭhâ, resp. bhadrapadâ in Conjunction stehende amâvâsyâ.

[3]) yugasyâdau prathamâ çrâvishṭhy amâvâsyâ kena candrayuktena nakshatreṇopetâ satî samâptim upayâti.

Digitized by Google

çrâvishṭhî amâvâsyâ eines yuga (bis 106 a): die erste derselben endet in dem naksh. açleshâ, während noch $1\frac{40}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. restiren: die zweite in dem naksh. pushya, während schon $16\frac{56}{62}$ muh. und $\frac{14}{67}$ eines 62stels muh. davon vorüber sind (atikrânteshu) etc. Ebenso je im Folgenden. Zur poṭṭhavayî II gehören die beiden phaggunî vyavahâratah, paramârthatas aber gehört noch maghâ dazu: — zur âsoî III (âçvayujî) gehören hasta und citrâ, resp. noch uttaraphalgunî: — zur kattiyâ IV svâti und viçâkhâ, resp. noch citrâ: — zur magjasirâ V anurâdhâ, jyeshṭhâ und mûla, resp. viçâkhâ, anur., jy.: — zur posî VI die beiden ashâḍhâ, resp. noch mûla: — zur mâhî VII abhijit, çravaṇa, dhanishṭhâ, resp. uttarâshâḍhâ, abh. und çr.: — zur phagguṇî VIII çatabhishaj und pûrvabhadrapadâ, resp. noch dhanishṭhâ: — zur citti IX uttarabhadrapadâ, revatî und açvinî, resp. die beiden bhadrapadâ und revatî: — zur vaïsâhî X bharaṇî und kṛittikâ, resp. revatî, açvinî und bharaṇî: — zur jitthâmûlî (jyeshṭhâmûlî) XI rohiṇî und mṛigaçiras, resp. rohiṇî und kṛittikâ: — zur âsâḍhî XII ârdrâ, punarvasu, pushya, resp. mṛigaçiras, ârdrâ und punarvasu. Und hieran schliefst sich dann ebenfalls noch eine Untersuchung über die kula und upakula der Neumondstage an (f. 110 b).

Cap. 7 (bis fol. 112 b) sannivâe amâvâsyâpaurṇamâsîsaṃnipâtah, über die gegenseitige harmonische Verkettung der Neumonds- und Vollmondstage. Der Neumond fällt stets auf das vom naksh. des Vollmondes aus gerechnet funfzehnte nakshatra. Wenn z. B. an der çrâvishṭhî paurṇamâsî der Mond mit çravishṭhâ in Conjunction steht, so ist der Neumond des çrâvaṇa-Monats mâghî d. i. maghânakshatrayuktâ. Und ist der Vollmond mâghî, so ist der Neumond des betreffenden (mâgha-) Monats çrâvishṭhî d. i. çravishṭhâyuktâ. Es correspondiren resp. ferner:

Digitized by Google

die Vollmonde	mit den Neumonden:	im Monate
praushṭhapadî (uttarabhadr.)	phâlgunî (uttaraph.) [1])	bhâdrapada
phâlgunî	praushṭhapadî	phâlguna
âçvayujî	caitrî	âçvina
caitrî	âçvayujî	caitra
kârttikî	vaiçâkhî	kârttika
vaiçâkhî	kârttikî	vaiçâkha, u. s. w. (evam uttarasûtram api bhâvanîyam).

Cap. 8 (bis fol. 113 a) saṃṭhiî, Figuren der nakshatra. Mal. erklärt nur die Angabe über abhijit, daſs es die Figur einer Reihe von Kuhhäuptern (!gosîsâvalî) habe; die übrigen sûtra läſst er bei Seite: evaṃ çeshâṇy api sûtrâṇi bhâvanîyâni | navaram dâmaṇî paçubandhanam | çeshaṃ prâyaḥ sugamam. Dafür aber citirt er dann noch drei entsprechende gâthâ aus der Jambudvîpaprajnapti. Der Text derselben ist theilweise unklar, doch ergiebt sich mit Sicherheit völlige Differenz von den Angaben der brahmanischen Astronomen s. Colebr. 2, 322 (Tafel), und Naksh. 2, 391.

Cap. 9 (bis fol. 113 b) târagjam, târâparimâṇam. Sternenzahl der nakshatra. Mal. erwähnt vom Texte nur, daſs abhijit 3 Sterne habe: evaṃ çeshâṇy aṇi praçnanirvacanasûtrâṇi bhâvanîyâni. Doch citirt er dann noch zwei Verse aus der Jambudvîpaprajnapti: vgl. das hierüber diese Stud. 9, 448 Bemerkte, wonach hier im Wesentlichen Uebereinstimmung mit den sekundären dgl. Angaben vorliegt.

Cap. 10 (bis fol. 118 a) netâ, Führer, d. i. welche nakshatra welchen Monat führen? dadurch nämlich, daſs

[1]) da nämlich abhijit wegen seiner geringen Zeitdauer meist nicht mit in Rechnung kommt(!), ist uttaraphâlgunî von uttarabhadrapadâ aus das funfzehnte nakshatra(!): uttarabhadrapadâta ârabhya pûrvam uttaraphâlgunînakshatrasya paṅcadaçatvât | yat tv apântarâle abhijin nakshatram, tat stokakâlatvât prâyo na vyavahârapatham avatarati | tathâ ca samuvasaṃyâgasuttam(!): Jaṃvuddîve dîve abhii vajjehi sattavîsâe nakhkattehi saṃvavahâro vaṭṭaï-tti | tataḥ sad api tan na gaṇyate |

ihr Untergang mit dem Schluſs des Tages zusammentrifft, kati nakshatrâṇi svayam-astaṃgamanenâ 'horâtraparisamâptyâ kam mâsaṃ nayanti? Die Aufzählung der Monate beginnt mit dem ersten varshâ-Monat çrâvaṇa, dessen erste 14 Tage mit dem Untergang der uttarâshâḍhâs[1]) schlieſsen, während die nächsten 7 Tage mit abhijit, die folgenden 8 mit çravaṇa und der letzte mit dhanishṭhâ schlieſst. Vom nächsten Monate bhâdrapada gehören 14 Tage den dhanishṭhâs, 7 zu çatabhishaj, 8 zu pûrvaproshṭhapadâs, und einer zu uttaraproshṭh. u. s. w. — Vom çrâvaṇa (der Sommerwende) an nimmt der Schatten jeden Monat um vier aṅgula zu bis zum pausha (dem letzten Wintermonat), und von da (resp. vom mâgha, der Winterwende) an nimmt er wieder je um vier aṅgula ab, bis zum âshâḍha hin, an dessen Schlusse er wieder zwei pada beträgt (âshâḍhaparyante dvipadâ paurushî bhavati).

Cap. 11 (bis fol. 126 a) caṃdamagjaṃ, candramâgrâç (!) candramaṇḍalâni, Verhältniſs der nakshatra zu den 15 Tageskreisen des Mondes. Sechs nakshatra stehen stets südlich vom Monde, wenn er sich mit ihnen verbindet[2]), nämlich mṛigaçiras, ârdrâ, pushya, âçleshâ, hasta, mûla, — zwölf nördlich, nämlich abhijit bis bharaṇî, die beiden phâlgunî und svâti, — sieben südlich sowohl als nördlich, ja auch in der pramarda genannten Weise[3]), nämlich kṛittikâ, rohiṇî, punarvasu, maghâ, citrâ, viçâkhâ, anurâdhâ, — zwei südlich davon, oder in der pramarda-Weise, nämlich die beiden âshâḍhâ, — eins endlich, jye-

[1]) diese beginnen somit hier die naksh.-Reihe, nicht abhijit, ebenso in Cap. 20. Vgl. noch Cap. 17.

[2]) sadâ candrasya dakshiṇena dakshiṇasyâṃ diçi vyavasthitâni yogaṃ yuñjanti. — Bezieht sich etwa hierauf die Eintheilung der naksh. im Taitt. Br. in südliche und nördliche? s. Naksh. I, 323. 2, 309.

[3]) ? pramardarûpam api yogam yuñjanti. Unter pramarda, Zermalmung, ist hier wohl völlig centrale Union zu verstehen?

Digitized by

shṭhâ, stets in der pramarda-Weise (sadâ candrasya pramardarûpaṃ yogaṃ yunakti).

Cap. [12] (bis fol. 126 b) devatâṇa ya ajjhayaṇe| nakshatrâdhipatînâm, adhîyate jnâyate ebhir ity adhyayanâni nâmâni, die Namen der Tutelargottheiten der nakshatra. Auf die Erklärung des Textes läſst sich Mal. nicht ein (ähnlich wie bei Cap. 8 und 9), dafür citirt er aber drei hergehörige âryâ-Strophen (pravacanaprasiddhâḥ), die ebenfalls die Reihe mit vamhâ, brahmâ (d. i. mit abhijit) beginnen. Die Namen stimmen zu denen der brahmanischen Angaben. Der Text ist zwar theilweise nicht ganz korrekt, läſst sich mit Hülfe des Metrums indessen leidlich wieder herstellen: sprachlich zeigt er manche Härten sekundärer Art und mischt resp. die o- und e-Formen des Nom. Sgl. Masc. der ersten Decl. kurios durcheinander:

vamhâ viṇhû [1]) ya vasû varuṇo taha ajo [2]) anaṃtaraṃ hoi|
abhivăddhî [3]) pûsâ [4]) gaṃdhavvâ [5]) parato [6]) jamo hoï ||
agjï [7]) payâvaï some rudde adiî vihassaî [8]) ceva |
nâge pii bhaga [9]) ajjamă [10]) saviyâ taṭṭhâ [11]) ya vâû ya [12]) ||
iṃdagjî [13]) mitto viya iṃde niraî ya âu [14]) visse a [15]) |
nâmâṇi devayâṇaṃ havaṃti rikhkâna jahăkamaso [16]) ||

Die auf der kṛittikâ-Reihe basirende Aufzählung der Gottheiten im Anuyogadvârasûtra 28 a lautet:

aggï payâvaï some, rudde aditî vihassaî sappe |
piŭ bhagă ayyamă savitâ, taṭṭhâ [vâû] [17]) ya iṃdaggî ||

---

[1]) so metri causa, viṇhu Cod. [2]) o kurz, metri causa.
[3]) aus ahir budhnya! abhivuddhi heiſst es auch auf 137 b.
[4]) pûsá. [5]) d. i. açvinau. Cod. hat gaṃdhavva ceva.
[6]) paràto Cod. [7]) ï ist durch das Metrum gesichert.
[8]) vihassaî fehlt im Cod. [9]) ohne Endung. [10]) kurzes ă.
[11]) laḍḍhâ Cod. [12]) yâ Cod. [13]) °gjâ Cod. [14]) so metri causa wirklich, nicht âo, für âpas. [15]) visso a Cod. a für ca!
[16]) yathâkramaçaḥ. [17]) fehlt!

Digitized by Google

mitto iṃdo nirattĭ[1]), âû vissc ya bambhă vi(ṇ)hû ya | vasŭ varuṇă ayă vivuḍḍhî[2]), pûso âso jame ceva ||

Cap. 13 (bis fol. 127 a) muhuttâṇaṃ nâmayâi, Namen der 30 muhûrta, mit rudra beginnend. Ganz abweichend von den in Màdhava's kâlanirṇaya fol. 31 a ff. (Chambers 503) aufgeführten, s. Z. der D. M. G. 15, 133. 139. 140 (vgl. Taitt. Br. 5, 10, 1, 1—4. 9, 7—9). Die Namen lauten: 1. rudraḥ, 2. çreyân, 3. mitraḥ, 4. vâyuḥ, 5. supîtaḥ, 6. abhicandraḥ, 7. mâhendraḥ, 8. valavân, 9. brahmâ, 10. bahusatyaḥ, 11. îçânaḥ, 12. tvashṭâ, 13. bhâvitâtmâ, 14. vaiçravaṇaḥ, 15. vâruṇaḥ, 16. ânandaḥ, 17. vijayaḥ, 18. viçvasenaḥ, 19. prâjâpatyaḥ, 20. upaçamaḥ, 21. gandharvaḥ, 22. ăgniveçyaḥ, 23. çatavṛishabhaḥ, 24. âtapavân, 25. amamaḥ, 26. ṛiṇavân, 27. bhomaḥ (bhaumaḥ?), 28. vṛishabhaḥ, 29. sarvârthaḥ, 30. râkshasaḥ. Vgl. hiezu noch oben pag. 203.

Cap. 14 (bis fol. 127 b) divasarâî vuttâ, divasârâtrayaç coktâḥ. Die ebenfalls ganz absonderlichen Namen der 15 Tage des karmamâsa, bürgerlichen Monats, nämlich 1. pûrvâṅgaḥ, 2. siddhamanoramaḥ, 3. manoharaḥ, 4. yâçobhadraḥ, 5. yaçodharaḥ, 6. sârvakâmasamṛiddhaḥ, 7. îdamûrddhâbhishiktaḥ(?), 8. saumanasaḥ, 9. dhanaṃjayaḥ, 10. artbasiddhaḥ, 11. abhijâtaḥ, 12. atyaçanaḥ, 13. çatyaṃjayaḥ (!çatruṃ°?), 14. agniveçmâ, 15. upaçamaḥ, und der 15 Nächte desselben 1. uttamâ, 2. sunakshatrâ, 3. elâpatyà, 4. yaçodharâ, 5. saumanasî, 6. çrîsambhûtâ, 7. vijayâ, 8. vaijayantî, 9. jayantî, 10. aparâjitâ, 11. imâhârâ(?), 12. fehlt, 13. tejâ, 14. atitejâḥ, 15. devânandâ.

Cap. 15 (bis fol. 129 a) tithayaḥ[3]), die Namen der

[1]) sic! mit tt, metri causa. Ebenso die Kürze im Auslaut, hier wie in aggĭ etc.

[2]) sic! sieht fast wie vitṛiṭṭhî aus: ist eine, dem obigen abhivuddhî gegenüber noch weitergehende, Schwächung aus abi budhnya!

[3]) sûryanishpâditâ ahorâtrâç (in Cap. 14), candranishpâditâs tithayaḥ.

Digitized by

15 lunaren Tage (divasatithi), nämlich: 1. nandâ, 2. bhadrâ, 3—12 fehlen, 13. jayâ, 14. tuchâ (°chyâ?), 15. pûrṇâ. (Da die Namen triguṇâs genannt werden, so gilt von ihnen wohl dasselbe wie von denen der Nächte: sie sind für die drei Reihen 1—5, 6—10, 11—15 gleich). Und die Namen der 15 lunaren Nächte (râtrititithi), nämlich: 1. ugjavatî (ugra°), 2. bhogavatî, 3. yaçomatî, 4. sarvasiddhâ, 5. çubhanâmâ, welche Namen resp. ebenso auch für 6—10 und für 11—15 gelten.

Cap. 16 (bis fol. 129 b) gottâ, die Familien der nakshatra, abhijit an der Spitze. Mal. führt hier wieder vom Texte nichts auf, bringt dagegen vier âryâ-Strophen aus der Jambudvîpaprajnapti bei, die ich zur Vergleichung mit den differirenden Angaben im Nakshatrakalpa 3 (s. Naksh. 2, 391—2) folgen lasse, wie verstümmelt auch der Wortlaut theilweise ist.

Mogjallâyaṇa-Saṃkhâyane ya taha Agjabhâva[1])-Kaṇṇille
tato[2]) ya Jâtûkaṇṇe[3]) Dhanaṃjae ceva bodhavve ‖
Pussâyaṇe[4]) Assâyaṇe ya Bhagjevese[5]) ya Agjivese ya |
Goyama-Bhâradvâe[6]) Lohicce ceva Vâsiṭṭhe ‖
Ujjâyaṇa-Maṃḍavâyaṇe ya[7]) Piṃgâyaṇe ya Gokalle |
Kâsava-Kosiya-Dabbhâ ya[8]) Bhâgaravâ ya Muṃgâe(?) ‖
Golavvâyana(?)-Tigichâyaṇe[9]) ya Kaccâyaṇe havaï[10]) mûle |
tatto[11]) ya Vajjhiyâyana[12])- Vâyâvacce[13]) ya guttâiṃ ‖

Cap. 17 (bis fol. 130 a) bhoyanâni, welche Speisen während der einzelnen nakshatra zuträglich sind. Der Text fällt hier aus der Rolle, und beginnt seine Darstellung,

[1]) ? vgl. Agnibhûti. [2]) tatto Cod. [3]) Jâtû° Cod.
[4]) die Silben yaṇe stören das Metrum.
[5]) ob aus Bhagnaveça? aber die zweite Silbe mufs metri causa lang sein. [6]) Ligatur dv! [7]) ya müfste lang sein. [8]) wie eben.
[9]) Tigimchâ° gegen das Metrum. [10]) °yânâ havâï Cod., gegen das Metrum. [11]) tanno Cod.; = tato, doppelte Consonanz metri causa, s. p. 296 not. 1. [12]) Vâtsyâyana. [13]) vayâvacce Cod., gegen das Metrum. Der Name ist mir unklar, ob Vâtavatsa? vgl. ahâvacca und Pâsâvacciyya in der Bhagavatî 2, 225. 183.

resp. die Reihe der naksh., mit kṛittikâs, nicht mit abhijit: eteshâm 28 nakshatrâṇâm madhye kṛittikâbhiḥ pumân kâryaṃ kârayati, dadhnâ sammiçram odanam bhuktvâ | kim uktam bhavati[1])? | kṛittikâsu prârabdhaṃ kâryaṃ dadhni bhukte prâyo nirvighnaṃ siddhim âsâdayatîti | evaṃ çesheshv api sûtreshu bhâvanâ drashṭavyâḥ | Es liegt hier eben wohl die direkte Aneignung einer brahmanischen Vorschrift vor, vgl. Nakshatrakalpa § 27—30 (dadhyodanam bhuktvâ kṛittikâbhir abhyudiyât, siddhârtho haiva punar âgachati).

Cap. 18 (bis fol. 130 b) âiccacâra, Wandel (der nakshatra mit) der Sonne, resp. dem Monde, denn âditya ist hier nur Beispielshalber gewählt (upalakshaṇam etac, candramasâṃ ca cârâ vaktavyâḥ). Während des aus den 5 lunaren Jahren cândra[2]) etc. bestehenden yuga-Cyclus, steht abhijit 67mal (saptashashṭiṃ cârân yâvat) mit dem Monde, fünfmal (pañca cârân yâvat) mit der Sonne in Conjunction: candro 'bhijinnakshatreṇa saha saṃyukto yugamadhye saptashashṭisaṃkhyân cârân carati.

Cap. 19 (bis fol. 131 a) mâsâ(ḥ), die Namen der 12 Monate, nämlich die weltlichen (laukikâni, çrâvaṇa etc.) und die transcendenten (lokottarâṇi). Die letzteren sind wesentlich meteorologischen Inhalts und lauten: abhinandaḥ, supratishṭhaḥ, vijayaḥ, prîtivardhanaḥ, çreyân, çivaḥ, çiçiraḥ, haimavân, vasantamâsaḥ, kusumasambhavaḥ, nidâghaḥ, vanavirodhî.

Cap. 20 (bis fol. 150 b) paṃca saṃvacharâï, die fünf Jahresarten, nämlich (vgl. oben 1, 1 und unten das zwölfte Buch):

1) das nakshatra-Jahr: besteht aus 12 naksh.-Monaten

[1]) = d. i. [2]) Cod. cándra.

(periodischen Monaten) zu $27\frac{21}{67}$ ahorâtra, also in summa $327\frac{51}{67}$ ahorâtra. — Nach einer anderen Auffassung ist darunter der in zwölf Jahren vor sich gehende Umlauf des Jupiter, resp. sein Durchlauf durch alle 28 nakshatra zu verstehen: jaṃ vetyâdi | athavâ yat sarvaṃ samastaṃ nakshatramaṇḍalaṃ bṛihaspatir mahâgrahaḥ yogam adhikṛitya dvâdaçabhiḥ saṃvatsaraiḥ samânayati parisamâpayati esha nakshatrasaṃvatsaraḥ | Offenbar ist dies eine ganz sekundäre Auffassung, aus der indessen eben die Kenntnifs der 12jährigen Umlaufszeit des Jupiter für den Verf. des Textes mit Sicherheit erhellt (s. diese Stud. 9, 442).

2) yugasaṃvatsara (fol. 131 b bis 146 b), das zur Ausfüllung des fünfjährigen yuga dienende lunare Jahr Es sind deren dazu eben fünf nöthig, zwei darunter (das dritte und fünfte) Schaltjahre, drei einfache Mondjahre[1]). Hiezu ein Citat in âryâ:

caṃdo[2]) caṃdo abhivaḍḍhio[3]) ya caṃdo 'bhivaḍḍhio[4]) ceva|
paṃcasahiyaṃ jugami ṇaṃ diṭṭhaṃ telokkadaṃsîhiṃ ‖
paḍhamaviiyâ u caṃdâ tâiyaṃ[5]) abhivaḍḍhiyaṃ viyâṇâhi |
caṃdaṃ[6]) ceva caüttthaṃ paṃcamam abhivaḍḍhiyaṃ jâṇa ‖

Die Dauer des lunaren Jahres umfafst zwölf Vollmonde, tatra dvâdaça pûrṇamâsîparâvartâ yâvatâ kâlena parisamâptim upayânti, tâvân kâlaviçeshaḥ cândraḥ saṃvatsaraḥ, resp. $354\frac{12}{62}$ ahorâtra (Nycthemera), die in 12 Monate zu $29\frac{32}{62}$ ahor. zerfallen. Das Schaltjahr umfafst 13 Vollmonde, resp. $383\frac{44}{62}$ ahor.[7]) Die beiden Schaltmonate

[1]) cândraç cândro'bhivardhitaç cândro'bhivardhitaç caiva.

[2]) die o-Formen bezeugen den sekundären Ursprung des Textes: ebenso der Loc. jugami. [3]) so metri causa zu lesen. Cod. hat °ḍḍhiu.

[4]) so metri causa: Cod. hat caṃdo abhivaḍḍhi.

[5]) der anusvâra macht hier nicht Position, wohl weil das nächste Wort vokalisch anlautet. Im zweiten Hemistich ist paṃcamam geradezu mit finalem m geschrieben. [6]) caṃde Cod.

[7]) die in zwölf Monate vertheilt, für jeden abhivardhitamâsa $31\frac{31}{124}$ Nycthemera ergeben.

Digitized by Google

kommen von dem Ueberschufs der Sonnenzeit über die Mondzeit, während des aus 5 Sonnenjahren bestehenden Cyclus. Dreifsig Sonnenmonate zu $30\frac{1}{2}$ ahor. entsprechen nämlich 31 Mondmonaten zu $29\frac{32}{62}$ ahor., indem jeder von ihnen um $\frac{61}{62}$ ahorâtra gröfser ist als einer von diesen. — Jeder Mondmonat hat 2 parvan, das yugam also deren 124, über deren Verhältnifs zu den Sonnengängen und Sonnenkreisen hierauf (von fol. 133 a an) ausführlich gehandelt wird (kasminn ayane kasmin vâ maṇḍale kim parva samâptim upayâti), woran sich dann (von fol. 137 a an) u. A. auch eine Aufzählung der zu einem jeden von ihnen gehörigen nakshatra etc. anreiht. Das erste parvan z. B. endet, nachdem es (resp. der Mond) $13\frac{21}{62}$ muh. und $\frac{1}{67}$ eines 62stels muh. von açleshâ durchwandert hat (prathamaparva açleshâyâs trayodaça muhûrtân .. ekaṃ saptashashṭibhâgam bhuktvâ samâptam). Mal. — oder ist es der Text selbst? — zieht hier und im Folgenden wiederholt Belegverse in Mâgadhî, die von früheren Lehrern (pûrvâcârya) stammen, zur Darstellung heran. — Auch über die Stellung der Sonne in den nakshatra zur Zeit der parvan (über die sûrya-nakshatra) wird ausführlich gehandelt.

3) pramâṇasamvatsara (fol. 146 b bis 149 a), das als Maafs dienende Jahr: zerfällt in fünf Gruppen (s. unten das 12te Buch): nakshatrasaṃvatsara zu $327\frac{51}{67}$ ahorâtra, ṛitusaṃvatsara zu 360 ahor., candrasaṃv. zu $354\frac{12}{62}$ ah., âdityasaṃvatsara zu 366 ahor., und abhivardhitasaṃv. zu $383\frac{44}{62}$ ahor. Von dem ersten, dritten und fünften ist bereits gehandelt: es bleiben somit nur das zweite, das vedische sâvana-Jahr, und das vierte, das speciell solare Jahr übrig[1]). Der ṛitusaṃvatsara also, auch karmas., oder

[1]) Vermuthlich ist unter pramâṇasamvatsara ursprünglich eben nur

sâvanas.[1]) genannt, besteht aus 360 Nycthemera, resp. aus 12 Monaten zu 30 Nycthemera, jedes à 30 muhûrta zu 2 ghaṭikâ (,und erheischt während der 5 Jahre des yuga einen Schaltmonat), während das Sonnen-Jahr aus den sechs vollen Jahreszeiten (von prâvṛish an) besteht[2]) und 366 Nycthemera[3]) zählt (,das yuga somit keines Schaltmonats bedarf).

4) lakshaṇasaṃvatsara (149 a bis 150 b), zerfällt in dieselben fünf Gruppen die unter 3) aufgeführt sind: umfafst indessen nur besondere Fälle derselben; es werden resp., aufser der Zahl ihrer Nycthemera, noch ganz besondere Erfordernisse und specielle Kennzeichen von ihnen erfordert[4]). So besteht die Marke, das lakshaṇaṃ, zunächst für das nakshatra-Jahr aus fünf Punkten, nämlich 1) und 2) darin, dafs: samagaṃ nakhkattâ[5]) jogaṃ joeṃti samagaṃ[6]) uû pariṇamaṃti d. i. dafs die nakshatra[7]) in gleichmäfsiger Weise (am Vollmond) in Conjunction mit dem Monde stehen (nämlich jeder Monat, resp. Vollmond, mit dem gleichnamigen nakshatra schliefst), und ferner die Jahreszeiten[8]) ebenso stetig mit dem Vollmonde schliefsen: yasmin saṃvatsare samakam sa(ma)m eva, ekakâlam eva, ṛitubhiḥ saheti gamyate, nakshatrâṇi uttarâshâḍhâ-

---

das sâvana-Jahr zu verstehen, da es denn doch bei einer in 5 Gruppen getheilten Nomenclatur höchst auffällig wäre, wenn die zweite derselben drei der anderen wieder in sich schlösse!

[1]) savanaṃ karmasu preraṇam Mal. Dies ist natürlich eine falsche Erklärung. [2]) von Rechts wegen sollte somit dieses Jahr ṛitusaṃvatsara heifsen! [3]) jeder der 12 sûryamâsa zählt resp. 30½ Nycthemera.

[4]) etwas anders Mal.: na kevalam ete nakshatrâdisaṃvatsarâ yathoktarâtriṃdivaparimâṇâ bhavanti, kiṃ tu tebhyaḥ pṛithagbhûtâ anye 'pi vakshyamâṇalakshaṇopetâs tato lakshaṇopapannâḥ.

[5]) das Metrum verlangt samaṃ nakhattâ.

[6]) der anusvâra darf hier nicht Position machen; lies: samaga-m uû.

[7]) und zwar nach Mal. hier mit uttarâshâḍhâs, nicht mit abhijit beginnend, s. Cap. 9.

[8]) nach Mal. hier mit nidâgha beginnend, nicht mit prâvṛish.

Digitized by Google

prabhṛitîni candreṇa saha yogaṃ yuñjanti santi tâm paurṇamâsîṃ parisamâpayanti || tathâ samakam eva ekakâlam eva tayâ-tayâ parisamâpyamânayâ paurṇamâsyâ ṛitavo nidâghâdyâḥ pariṇamaṃti parisamâptim upayanti || iyam atra bhâvanâ | yasmin saṃvatsare nakshatrair (tre Cod.) mâsasadṛiçanâmakais tasya tasya ṛitoḥ paryantavartî mâsaḥ parisamâpyate | teshu ca tâṃ tâm paurṇamâsîm parisamâpanât (°yâtsa) tayâ-tayâ paurṇamâsyâ saha (hasa Cod.) ṛitavo 'pi nidâghâdikâ(ḥ) parisamâptim upayanti | tathâ (yathâ?) uttarâshâḍhânakshatre âshâḍhîm paurṇamâsîm parisamâpayati, tathâ âshâḍhyâ paurṇamâsyâ saha nidâghâdyo 'pi ṛituḥ parisamâptim upaiti, sa nakshatrasaṃvatsaraḥ . . . | etena ca lakshaṇadvayam abhihitaṃ drashṭavyaṃ: — sodann 3—5) darin, daſs: nâccuṇhă (navuṇha Cod.) nâtisîto (°tâ Cod.) vahûuo (cahuu Cod.) hoï nakhkatto[1]) d. i. „das Jahr nicht zu heiſs, nicht zu kalt und daſs es reich an Wasser sei".

Die Marke für das Mondjahr dieser Art besteht darin, daſs:

sasisamaga puṇṇamâsiṃ joeṃtî visamacârî nakhkattâ |
kaḍuo bahuudao yâ[2]) tam âhŭ[3]) saṃvacharaṃ[4]) caṃdaṃ ||

d. i. daſs „nakshatra, welche den betreffenden Monaten nicht gleichnamig sind, durch Conjunction mit dem Monde den Vollmondstag (resp. Monat) beenden, und das Jahr rauh (kaṭukaḥ çîtâtaparogâdidoshabahulatayâ pariṇâmadâruṇaḥ) und reich an Wasser ist".

Tritt schon bei diesen beiden Jahren das meteorologische Moment neben dem astronomischen ziemlich hervor, so verdrängt es ferner dasselbe bei den folgenden drei Jahren

[1]) na vidyate atiçayena ushṇam ushṇarûpaḥ paritâpo yasmin sa nâtyushṇaḥ | . . . | bahu udakaṃ yatra sa bahûdakaḥ.
[2]) kaḍuu bahuudaü yâ Cod., die Verlängerung des yâ (ca) metri causa
[3]) nicht taṃ âhu: ta bleibt also kurz. [4]) saṃvatsaraṃ Cod.

Digitized by Google

gänzlich. Die Marke für das karma-Jahr dieser Art lautet nämlich:

visamaṃ pavâliṇo pariṇamaṃti aṇuûsu dimti[1]) puphpaphalaṃ |
vâsaṃ na samma vâsaï tam âhu saṃvacharaṃ kammaṃ ‖

„ungleich reifen die Gewächse, geben zur Unzeit Blüthe und Frucht: und es regnet nicht ordentlich (samyak)“: — und die Marke für das Sonnenjahr:

puḍhavi-dagâṇaṃ[2]) ca rasaṃ[3]) puphpaphalânaṃ ca dei âicco |
appeṇa vi vâseṇaṃ sammaṃ nippajjae[4]) sassam ‖

„die Sonne giebt Saft der Erde und dem Wasser, den Blumen und Früchten: trotz wenig Regen giebt es reichlich Getreide“: — endlich die für das Schaltjahr:

âiccateyatatiyâ khaṇalavadivasâ uû pariṇamaṃti |
pûrei niṇṇathalae tam âhu abhivaḍḍhiyaṃ, jâṇa[5]) ‖

„wo die Jahreszeiten durch die Gluth der Sonne gequält (atîvataptâḥ) nur ein Bischen Tag habend[6]) verstreichen, und welches alle Tiefen und Höhen (mit Wasser) erfüllt“.

5) çanaiçcarasaṃvatsara (fol. 150 b), das Saturn-Jahr, aus 30 Jahren bestehend, während deren der Saturn (saṇichara) seinen Umlauf durch die 28 nakshatra, abhijit an der Spitze, vollendet.

Cap. 21 (fol. 150 b bis 151 a) joïsassa sayadârâiṃ[7]) d. i. jyotisho nakshatracakrasya dvârâṇi, die Thore der nakshatra, amûni nakshatrâṇi pûrvadvârâṇi amûni ca paç-

[1]) diti Cod.
[2]) das u von udaga ist ausgefallen, vgl. daka, dagârgala im Petersb. Wörterbuch, und dagaraya Stevenson p. 46. Vgl. Bhagavati 1, 406.
[3]) rasa Cod.
[4]) pp! die Medial-Endung resp. durch das Metrum geschützt!
[5]) Imperativ 2 p. [6]) dies wäre eine contradictio in adjecto. Der dritte pâda führt darauf hin, dafs durch den vielen Regen die Tage verdunkelt werden; man erwartet daher im ersten etwa âiccateyarahiyâ, von der Sonnengluth verlassen. Auch ist tatiyâ nur schwer aus tapta zu erklären: man müfste wenigstens tattiyâ (taptikâḥ) erwarten.
[7]) saya wohl für svaka, eigen.

Digitized by Google

cimadvârâṇi: handelt davon, welche nakshatra dem im Osten, Westen etc. befindlichen Menschen Glück bringen: yeshu nakshatreshu pûrvasyâṃ diçi gachataḥ prâyaḥ subhagam upajâyate, vgl. hiezu Nakshatrakalpa § 27—30. Hierbei fünf pratipattayas. Die Einen erklären die 7 nakshatra, die mit kṛittikâ beginnen, als pûrvadvârâṇi „von Osten her zugänglich" (ebenso der Naksh.), Andere die sieben mit anurâdhâ, mit dhanishṭhâ, mit açvinî, mit bharaṇî an der Spitze. Die Ansicht des Textes selbst (vermuthlich stellt er abhijit an die Spitze der pûrvadv.) liegt nicht vor, da Malay. sich nach den Worten: vayam puṇa ity âdi mit der Angabe yâva(t) siddham begnügt.

Jedenfalls aber läfst sich das über die 5 pratipatti Bemerkte wohl dahin auffassen, dafs zur Zeit der Sûryaprajnapti neben der alten Frühlings-aequinoktialen kṛittikâ-Reihe[1]) bereits auch deren Rectification in die bharaṇî-Reihe, resp. açvinî-Reihe bestand, während Andere die nakshatra-Reihe mit dem Herbst-Aequinoctium[2]) (und zwar entspricht anurâdhâ 15 [17], als dessen Zeichen, den kṛittikâs 1 [3] als Frühlingszeichen), und wieder Andere dieselbe mit der Winterwende (dhanishṭhâ 21 [24] als deren Zeichen entspricht der bharaṇî 28 [2] als Frühlingszeichen, also den Angaben des Jyotisham, s. Naksh. 2, 356) begannen. Letzteres, der Beginn mit der Winterwende, mufs schliefslich auch als der Standpunkt der Sûryaprajnapti selbst in Bezug auf die von ihr adoptirte nakshatra-Reihe, wenn sie abhijit XIX (22) an deren Spitze stellt, erscheinen, insofern nämlich eine dgl. Reihe açvinî als Früh-

[1]) die z. B. in der Maitrây. Up. vorliegt, s. diese Stud. 9, 363.
[2]) ähnlich die Chinesen mit ihrer Kio-Reihe (= citrâ 12 [14]) s. Naksh. 1, 306, oben pag. 244.

Digitized by

lingszeichen supponirt. Nach ihrem eigenen System freilich trifft abhijit vielmehr umgekehrt mit der Sommerwende zusammen: doch ist dies nur anscheinend so, und erklärt sich dieser Widerspruch zur Genüge durch die unten pag. 310 aus Buch 12 mitgetheilten Angaben über die nakshatra der beiden Wendepunkte, insofern diese nämlich gar nicht von einer Conjunction von Sonne und Mond zu Anfang des yuga ausgehen, sondern die Sonne zur Zeit der ersten Sommerwende, bei Beginn des yuga, in pushya $\vartheta\delta\gamma$ Cancer, und nur den Mond in abhijit stehen lassen! Die Sommerwende in pushya aber und die Winterwende in uttarâshâḍhâ, — nun, das ist ja in der That der ganz correcte Ausdruck für die açvinî-Reihe.

Cap. 22 (bis fol. 168 a) nakhkattavijae, nakshatrâṇâṃ vicayaç, candrasûryayor gativishayo nirṇayaḥ, specielle Auseinandersetzung über die nakshatra, und über ihre Durchwanderung von Seiten der Sonne und des Mondes. Hierbei zahlreiche Berechnungen. Zunächst (fol. 151 a. b.) dieselbe Eintheilung der nakshatra nach ihren Himmelsräumen (kshetra) wie in Cap. 3 (mit Abweichungen freilich, s. oben) und bei Garga, s. Naksh. 1, 310, nämlich in:

1. samakshetrâṇi, deren Conjunction mit dem Monde (während eines periodischen Monats) eine ganze Tagnacht (resp., unter 67-Theilung derselben behufs weiterer Rechnung, $\frac{67}{67}$ Tagnacht) hindurch, nämlich so lange dauert, bis er ein ganzes Tagnachtfeld der nakshatra-Bahn durchlaufen hat, yâvatpramâṇaṃ kshetram aborâtreṇa gamyate nakshatrais, tâvat kshetrapramâṇaṃ candreṇa saha yogaṃ yâni gachanti, tâni samakshetrâṇi. Es sind deren 15, çravaṇa, dhanishṭhâ, pûrvabhadrapadâ, revatî etc. (wie bei Garga, nur die Aufzählung hier in der abhijit-Reihenfolge). Multi-

plicirt mit 67 (als der Zahl der periodischen Monate eines yuga) ergeben dieselben die Zahl von 1005 Tagen als die ihnen während eines (1830-tägigen) yuga zukommende Tagzahl.

2) ardhakshetrâṇi, deren Conjunction mit dem Monde nur ein halbes Nycthemeron ($33\frac{1}{2}$ Siebenundsechszigstel desselben) hindurch dauert, yâni ahorâtrapramitasya kshetrasya 'rdhaṃ candreṇa saha yogam açnuvate. Es sind deren sechs, çatabhishaj, bharaṇî, ârdrâ, açleshâ, svâti, jyeshṭhâ. Multiplicirt mit 67 ergeben dieselben ($\frac{33\frac{1}{2} \times 67 \times 6}{67}$) 201 Tage. — Und zu ihnen stellt sich noch abhijit, dessen Conjunction mit dem Monde nicht ein halbes Nycthemeron, sondern nur $\frac{21}{67}$ eines solchen dauert: demselben gebühren somit für die 67 Monate des yuga in summa 21 Tage.

3) dvyardhakshetrâṇi, deren Conjunction mit dem Monde eine und eine halbe Tagnacht ($100\frac{1}{2}$ Siebenundsechszigstel derselben) dauert: dvitîyam ardhaṃ yasya dvyardhaṃ sârdham ity arthaḥ | ardhâdhikaṃ kshetram ahorâtrapramitaṃ candrayogayogyaṃ yeshâṃ. Es sind ihrer sechs, die 3 uttarâ, rohiṇî, punarvasu, viçâkhâ, und es kommen ihnen im ganzen yuga ($\frac{100\frac{1}{2} \times 67 \times 6}{67}$) 603 Tagnächte zu. [Die Summe der Tage für alle drei Gruppen resp. ist hiernach 1005 + 201 + 21 + 603 = 1830].

Wie zwei Sonnen, zwei Monde (für jedes ardhamaṇḍala des Jambudvîpa deren eins), rechnet nun der Text übrigens auch 56 nakshatra, jedes der 28 n. nämlich doppelt. Nachdem dann zunächst (fol. 152 b) u. A. die Frage erörtert ist, welche naksh. nur früh, oder nur Abends, oder sowohl früh als Abends mit dem Monde in Conjunction treten, wendet sich der Text dazu, zu untersuchen, an welchem Orte (eines maṇḍala) stehend der Mond und resp.

Digitized by Google

die Sonne die je zweiundsechszig Vollmonde und zweiundsechszig Neumonde des yuga beendet, z. B. prathamâm paurṇamâsîm candraḥ kasmin deçe yunakti parisamâpayati (fol. 154 a — 157 b). — Daran schliefst sich dann eine Art Wiederholung des Inhalts von Cap. 6, nämlich die Frage: kâm paurṇamâsîṃ kena nakshatreṇa yuktaç candraḥ sûryo vâ parisamâpayati, mit welchem nakshatra steht der Mond, und resp. die Sonne, an den je 62 Vollmonds- (bis 162 a) und Neumondstagen (bis 165 b) in Conjunction? — Hierauf folgt eine Erörterung über die Dauer der Zwischenzeit bis zur nächsten Verbindung eines nakshatra mit dem Monde: yan nakshatraṃ tâdṛiçanâmakaṃ tâdṛiça(ṃ) ca vâ tasminn eva deçe anyasmin vâ yâvatâ kâlena bhûyaç candreṇa saha yogam upâgachati. Es dauert dies beim Monde $819\frac{24}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muhûrta [1]). Die nakshatra nämlich haben den schnellsten Gang (sarvaçîghrâṇi): ihnen folgen zunächst die Sonnen, die ihrerseits wieder schneller als die Monde gehen (s. Buch 15). Die 56 nakshatra nun haben ihre bestimmten Zwischenräume in dem von ihnen gebildeten Kreise, den sie beständig gleichmäfsig durchwandern (shaṭpañcâçan nakshatrâṇi pratiniyatâpântarâladeçâni cakravâlamaṃḍalatayâ (°lâtayâ Cod.) vyavasthitâni sadaiva ekarûpatayâ paribhramanti). Wenn denn am Anfang des yuga der Mond mit abhijit in Conjunction steht, so langt er $9\frac{24}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh. später bei çravaṇa an, vollendet seine Conjunction damit in 30 muh. und kommt bei dhanishṭhâ an, und so fort, so dafs am Schlufs seiner Verbindung mit uttarâshâḍhâs die oben ge-

[1]) In 1, 1 (oben pag. 262) liegt eine etwas andere Angabe für den Umfang des periodischen Monats vor, die indefs schliefslich auf dasselbe hinauskommt.

Digitized by Google

nannte Zeit verstrichen ist (6 naksh. nämlich zu 45 muh. ergeben 270 muh., 6 zu 15 deren 90 m., 15 zu 30 deren 450, und zu abhijit gehören $9\frac{24}{62}$ muh. und $\frac{66}{67}$ eines 62stels muh.), und er nach deren Ablauf wieder mit abhijit zusammentrifft; freilich an einem anderen Orte als das erste Mal (anyasmin deçe), denn an demselben Orte (tasminn eva deçe fol. 166 b) trifft er mit einem naksh. erst nach 54900 muh. (nach Ablauf eines yuga von 67 periodischen Monaten) wieder zusammen; oder besser gar erst im dritten yuga, nach Ablauf von 134 periodischen Monaten. — Die Sonne (fol. 167 a) trifft nach 366 Tagen wieder mit demselben naksh. zusammen und zwar am selben Orte, oder besser erst im dritten yuga, resp. elften Jahre.

Das elfte Buch (168 a bis 171 a) beantwortet die Frage „ke te saṃvacharâṇâdî, was ist nach deiner Ansicht der Anfang der Jahre?“ nämlich der fünf zum yuga gehörigen lunaren Jahre, von denen das erste, zweite und vierte einfache Mondjahre (câ ndra), das dritte und fünfte dagegen Schaltjahre (abhivardhita) sind. Der Anfang des ersten Jahres wird gegeben durch den Schluſs des letzten Jahres des vorhergehenden yuga. Sein eigener Schluſs, der den Anfang des zweiten Jahres involvirt, ist (wohl durch einen Fehler in der Handschrift auf fol. 168 b) nicht genau angegeben. Am Schluſs des zweiten Jahres (=Anfang des dritten) sind von pûrvâshḍhâ noch $7\frac{53}{62}$ muh. und $\frac{41}{67}$ eines 62stels muh. Rest (für den Mond noch zu durchwandern), während von dem mit der Sonne in Conjunction stehenden naksh. punarvasu [1]) noch $42\frac{35}{62}$ muh. und $\frac{7}{67}$ eines 62stels muh. restiren. Am Schluſs des dritten (Anfang des vierten) Jahres restiren für den Mond von uttarâ-

[1]) hat 45 muh. zur Disposition.

Digitized by

shâdhâ noch $13\frac{13}{62}$ muh. und $\frac{27}{67}$ eines 62stels muh., während für die Sonne von punarvasu noch $2\frac{56}{62}$ muh. und $\frac{60}{67}$ eines 62stels muh. Ebenso am Schluſs des vierten (Anfang des fünften) Jahres für den Mond von uttarâsh. noch $39\frac{40}{62}$ muh. und $\frac{14}{67}$ eines 62stels muh., resp. für die Sonne von punarvasu $29\frac{21}{62}$ muh. und $\frac{47}{67}$ eines 62stels muh.

Das zwölfte Buch (fol. 171 a bis 200 a) handelt davon: kaï samvacharâi, resp. von den fünf Jahresarten, die bereits in 10, 20 unter pramâṇasaṃvatsara besprochen sind, nämlich 1) nakshatra-Jahr zu $327\frac{51}{67}$ ahorâtra, — 2) candra-Jahr zu $354\frac{12}{62}$ ah., — 3) sûrya-Jahr zu 366 ah., — 4) ṛitu-Jahr zu 360 ah., — 5) abhivardhita-Jahr (lunares Schaltjahr) zu $383\frac{44}{62}$ ah. Angabe der Zahl ihrer Monate, Tage und Stunden (bis 174 a). — Maaſs der Nycthemera und muhûrta eines yuga (175 a). — Wann beginnt oder schlieſst das Mondjahr zugleich mit dem Sonnenjahr? (175 a kadâ 'sau candrasaṃvatsaraḥ sûryasaṃvatsareṇa saha samâdiḥ samaparyavasâno bhavati).

Von den sechs Jahreszeiten (176 a) und ihrer Bestimmung während des yuga, von ihrem candranakshatrayoga (179 a) und sûryanakshatrayoga (180 b), von ihrem Verhältniſs zu den parvan (181 b), ihrer Eintheilung in solare und lunare Jahreszeiten (sûryartu, candrartu) und dem Maaſse derselben (bis 184 a).

Von den sechs avamarâtra (184 a), d. i. den sechs Tagen, welche das Mondjahr (354) dem karman-Jahr (360) gegenüber zu wenig hat (karmamâsâpekshayâ ekaikasmin ekaiko avamarâtro bhavati, sakale ṛitusaṃvatsare shaṭ avamarâtrâḥ), und von den sechs atirâtra (fol. 186 a), d. i. den sechs Tagen, welche umgekehrt wieder das Sonnenjahr (366) über das karman-Jahr voraus hat.

Von den Wendepunkten, âvṛitti (188 a bis 199 a). Aus den hierauf bezüglichen Angaben sind die über die Monatsdata der zehn Wendepunkte des yuga, resp. die Angaben über die nakshatra, in welchen der Mond resp. die Sonne dabei stehen, von besonderem Interesse. Und zwar besonders darum, weil in denselben, gegenüber den analogen Monats-Daten im Jyotisham (s. meine Abh. darüber p. 31 — 33) trotz specieller Uebereinstimmung damit doch eben auch wieder eine völlige Umkehrung der betreffenden Verhältnisse vorliegt, überdem die nakshatra selbst ganz abweichend aufgeführt sind, wie denn vor Allem ja schon der Eingang selbst eben gar nicht von einer Conjunction von Sonne und Mond ausgeht, sondern beide in verschiedenen nakshatra[1]) stehen läfst.

I[2])	erste S.,	1 çrâvaṇa schw.,	☾ abhijit XIX[3]),	☉ pushya[4])
II	— W.[5])	7 mâgha —	— hasta 11,	— uttarâshâḍhâ,
III	zweite S.,	13 çrâvaṇa —	— mṛigaçiras 3[6])	— wie I,
IV	— W.,	4 mâgha weifs,	— çatabhishaj 22,	— wie II,
V	dritte S.,	10 çrâvaṇa —	— viçâkhâ 14,	— wie I,
VI	— W.,	1 mâgha schw.,	— pushya 6,	— wie II,
VII	vierte S.,	7 çrâvaṇa —	— revatî 25,	— wie I,
VIII	— W.,	3 mâgha —	— mûla 17,	— wie II,
IX	fünfte S.,	4 çrâvaṇa weifs,	— pûrv. phalg. 9,	— wie I,
X	— W.,	10 mâgha —	— kṛittikâs 1,	— wie II,

Das dreizehnte Buch (bis fol. 208 a) beantwortet die Frage: kahaṃ caṃdamaso vuḍḍhî, nach der Zunahme (und resp. nach der Abnahme) des Mondes.

---

[1]) Es wird dabei auch hier wieder wie bisher auf das Genaueste (bis auf den 4174sten Theil eines muh.) die Stelle, welche Sonne oder Mond in einem jeden naksh. einnehmen, resp. der Raum, welchen sie davon bereits durchwandelt haben, angegeben (!).

[2]) d. i. erste Sommerwende am Ersten der schwarzen Hälfte des çrâvana, während der Mond in abhijit, die Sonne in pushya steht.

[3]) diese Zahlen, die ich hier zur Bequemlichkeit, behufs der Vergleichung mit den Angaben der Jyotisham anfüge, bezeichnen die Stellung des nakshatra in der kṛittikâ-Reihe.

[4]) und zwar (fol. 192 b) während davon $10\frac{15}{62}$ muh. und $\frac{34}{67}$ eines 62stels muh. schon vorüber sind, $19\frac{43}{62}$ muh. und $\frac{33}{67}$ eines 62stels muh. davon noch restiren (dem pushya kommen ja ganze 30 muh. zu). So auch je bei den übrigen nakshatra. [5]) W.=Winterwende.

[6]) saṃṭhâṇâhiṃ, saṃsthânâçabdena mṛigaçironakshatram abhidhîyate.

Digitized by Google

Das vierzehnte Buch (bis fol. 209 a) handelt davon: kayâ te dosiṇâ bahû, wann das Mondlicht (jyotsnâ) am hellsten ist.

Das funfzehnte Buch (bis fol. 219 a) behandelt die Frage: ke sigghagaî vutte, wer am schnellsten geht? nämlich von den fünf Arten von Gestirnen, die es giebt. Die Antwort lautet dahin, dafs die Sonnen rascher gehen als die Monde, denn der Mond macht in jedem muhûrta nur 1768 Theile eines Himmelskreises[1]) durch, während die Sonne deren 1830[2]) Die Planeten (grahâḥ) sind rascher als die Sonnen, die nakshatra (s. p. 307) rascher als die Planeten, rascher als diese wieder die sonstigen Sterne (târâḥ). Hierzu allerlei kuriose Bemerkungen.

Das sechszehnte Buch (bis fol. 219 b) handelt davon: kahaṃ dosiṇalakhhaṇam? d. i. den Eigenschaften des Mondlichtes (jyotsnâ=leçyâ).

Das siebzehnte Buch (bis 221 a) behandelt cayaṇovavâya d. i. candrâdînâm cyavanam upapâtaç ca, Fall nnd Hinzutreten (Erstehen) von Mond, Sonne etc. Dabei werden 25 heterodoxe pratipattayaḥ aufgeführt. Es sind dies dieselben 25 Ansichten, die wir schon oben im 6ten Buche hatten. Die Einen sagen (220 a) dafs jeden Augenblick Sonnen und Monde, die bisher da waren, vergehen, und andere, die bisher nicht da waren, entstehen: anusamayam eva candrasûryâ anye pûrvotpannâç cyavante cyavamânâḥ, anye apûrvâ utpadyante utpadyamânâ âkhyâtâ. Nach Andern findet dies muhûrta für muhûrta etc. bis usappiṇî

[1]) yan maṇḍalam upasaṃkramya candraç câraṃ carati tasya tasya maṇḍalasya sambandhinaḥ parikshepasya paridheḥ saptadaça çatâny ashṭashashṭyadhikâni bhâgânâṃ gachati | ... labdhâni 1768, etâvato bhâgân yatra tatra vâ(!) maṇḍale candro muhûrtena gachati |

[2]) labdhâni 1830 | etâvato bhâgân maṇḍalasya sûrya ekaikena muhûrtena gachati.

Digitized by Google

für usappiṇî statt[1]) „Wir aber sagen: Sonne und Mond sind hochmächtige Götter“ devâ maharddhikâḥ, mahâdyutayaḥ, mahâbalâḥ, mahâyaçasaḥ, mahânubhâvâḥ[2]), mahâsaukhyâḥ[3]), varavastradharâ varamâlyadharâ varagaṃdhadharâ varâbharaṇadharâḥ: was der Text dann aber weiter über deren bald Entstehen bald Vergehen, und in stetem Wechsel sich-Ablösen sagt, ist aus Mal.'s Worten nicht recht herauszubringen[4])

Das achtzehnte Buch (bis fol. 227 b) handelt von uccatte, d. i. von der Höhe der Gestirne, resp. davon, wie hoch sie über der Erde stehen: candrâdînâṃ samatalâd bhûbhâgâd ûrdhvam uccatvaṃ yâvati pradeçe vyavasthitatvam, tat svamataparamatâpekshayâ pratipâdyaṃ. Auch dabei 25 pratipattayaḥ. Die Einen sagen, dafs die Sonne 1000 yojana, der Mond anderthalb tausend yojana über der Erde (bhûmer ûrdhvaṃ) stehe[5]): Andere geben 2000 yoj. für die Sonne, dritthalbtausend für den Mond an: Andere 3000 für die Sonne, vierthalbtausend[6]) für den Mond, und so fort bis 25000 für jene, 25500 für diesen. Wir aber sagen: 790 yojana über dieser ratnaprabhâ wandelt der unterste Sternenwagen (adhastanaṃ târâvimânam),

---

[1]) evaṃ jâva hiṭṭhâ taheva; hiṭṭhâ adhastât shashṭhe prâbhṛite ojahsaṃsthitau.

[2]) mahân anubhâvo vaikriyakaraṇâdivishayo 'cintyaḥ çaktiviçesho yeshâm.

[3]) mahat bhavanapati-vyantarebhyo 'pi (ti Cod.) prabhûtam, tadapekshayâ teshâm praçântatvât, saukhyaṃ yeshâm.

[4]) avyavachinnanayârthatayâ dravyâstikanayamatena kâlaṃ vakshyamâṇapramâṇaṃ (es folgt aber hier nichts weiter der Art!) svasvâyurvyavachede anye pûrvotpannâç cyavante cyavamânâ, anye tathâ jagatsvabhâvyât shaṇmâsâd ârato (?) niyamato utpadyamânâ âkhyâtâ iti vadet svaçishibhyaḥ(!). Hiermit schliefst das Buch. Vgl. unten den Eingang von Buch 20.

[5]) sûtre ca yojanasaṃkhyâpadasya sûryâdipadasya ca tulyâdhikaraṇatvanirdeço 'bhedopacârât, yathâ: Pâṭaliputrât (pâṭaviputrâta) Râjagṛihaṃ nava yojanânîti. Diese letztere beispielsweise angeführte Angabe des schol., dafs Pâṭaliputra von Râjagṛiha nur neun yojana entfernt sei, ist von Interesse, da sie beide Städte einander weit näher bringt, als man bisher annahm.

[6]) adhuṭṭhâiṃ s. oben p. 277.

Digitized by Google

800 yoj. über ihr der Wagen der Sonne, 880 yoj. über ihr der des Mondes, 900 yoj. über ihr der des obersten Sternes (sarvoparitanaṃ târâvimânaṃ). Und dgl. phantastische Spielereien mehr. Dabei u. A. ein längeres Citat in Mâgadhî aus dem samavâyâñga (dem vierten in der añga-Liste) fol. 225 a über die Gestalt etc. der jyotirvimâna; desgl. aus der Jambudvîpaprajnapti (226 a) etc. — Von dem Hofstaat der Gestirngötter. So heifst es z. B. vom Monde: prabhuç candro yyotishendro (die Ligatur yy, s. Bhagavatî 1, 388, vertritt hier offenbar das jy) yyotisharâjaç candrâvataṃsake vimâne sabhâyâṃ Sudhaṃmâyâṃ candrâbhidhâne siṃhâsane caturbhiḥ sâmânikasahasraiç catasṛibhir agramahishîbhiḥ saparivârâbhis tisṛibhir abhyantaramadhyamavâhyarûpâbhiḥ parshadbhiḥ saptabhir anîkaiḥ saptabhir anîkâdhipatibhiḥ shoḍaçabhir âtmarakshakadevasahasrair anyaiç ca bahubhir yyotishkair devair devîbhiç ca parivṛito mahatâ raveṇeti yogaḥ .. (vgl. hiezu Bhagavatî 2, 211. 212).

Das neunzehnte Buch (bis fol. 240 a) handelt davon: sûriyâ kaï âhiyâ, wie viel Sonnen es (im Jambudvîpa etc.) giebt. Dabei dieselben zwölf pratipattayas, wie die im dritten Buche von den Weltinseln aufgeführten, welche resp. hier die Zahl der Sonnen und Monde im Jambudvîpa von 1. 3. 3½ (ardhacaturthâḥ). 7. 10. 12. 42. 72 (vâvattariṃ, während oben fol. 56 a dvâsaptatim). bis zu 142. 172 (vâvattaraṃ caṃdasayaṃ = dvâsaptatam fol. 56 a). 1042. 1072 (vâvattaraṃ caṃdasahassam) variiren lassen. Die richtige Zahl ist zwei Sonnen und Monde und 56 nakshatra in Jambudvîpa, 176 graha (für jeden Mond 88), und 66950 koṭikoṭi von Sternen (târâ) als Begleitung jedes Mondes.

In gleichem Verhältnifs wachsen die Zahlen der zu

den Monden gehörigen nakshatra, graha und târâ bei den vier Sonnen und resp. vier Monden des lavaṇoda etc. (s. oben pag. 269) je um das vierfache, etc. Auch der weitere Verlauf der u. A. auch mehrfache Wiederholungen bisher schon behandelter Verhältnisse enthaltenden, z. B. über Zunahme und Abnahme des Mondes und dgl. handelnden Darstellung besteht aus rein phantastischen Spielereien über die Weltinseln, Weltmeere etc.

Zu der Form vattari für saptati stellt sich auf fol. 231 b die Form vaṭṭhî für shashṭiḥ, sowie 232 a châvaṭṭhi für shaṭshashṭiḥ und 234 b vâvaṭṭhim für dvâshashṭim. Es scheint hier das v somit in der That geradezu für s eingetreten, was wohl nur durch die Mittelstufe einer Verwandlung des s in h, resp. etwa in y erklärt werden kann, vgl. Bhagavatî 1, 398 (coyaṭṭhi). 415. 426. — Die Verwandlung des ti von saptati in ri hat auch sonst noch Analoga, s. Bhag. 1, 413.

Das zwanzigste Buch (bis fol. 250 a) erörtert in völlig phantastischer Weise die Frage: anubhâve ke vă saṃvutte, wie es mit dem Wesen (svarûpaviçesha), der fünf Gestirnarten nämlich, stehe. Dabei zwei pratipatti. Die Einen behaupten: Mond, Sonne etc. seien nicht lebendig, sondern leblos, — nicht compact (ghana), sondern hohl (sushira), — nicht varaboṃdidharâḥ (? sic, unten varakhâṃdidharâḥ, vgl. khâdi?) pradhânâsa(tma?)jîvasuvyaktâvayavaçarîropetâḥ, d. i. nicht leibhaftig, sondern kalevarâḥ kalevaramâtrâḥ bloſse Leichname, ohne uṭṭhânam Kraft sich zu erheben, ohne prâṇa Lebensgeist, ohne purisakkâraparakkame Manneskraft und Gewalt[1]), — sie schleudern nicht den Blitz (no viyyuyaṃ lavaṃti,

[1]) purushakârâḥ paurushâbhimânaḥ, parâkramaḥ sa eva sâdhitâbhimataprayojanaḥ | purushakâraç ca parâkramaç ca purushakâraparâkramaḥ.

na vidyutam pravartayanti), noch den Blitzkeil (açaniṃ), noch den Donner (garjitam, meghadhvanim), sondern ein unterhalb von ihnen befindlicher luftartiger aus groben Atomen bestehender Stoff (? vâdaro vâyukâyikaḥ) ist es, der durch Zusammenziehung Blitz, Blitzkeil und Donner schleudert (sanmûrchati, saṃmûrchya vijjuṃ pi lavaï etc.). Die Andern behaupten hiervon je gerade das Gegentheil. Der Verf. aber meint, Mond, Sonne etc. seien hochmächtige Götter, denen er dieselben Epitheta, wie oben Buch 17 [1]), zutheilt, und welche in stetem Entstehen und Vergehen sich ablösen.

Es folgen zwei pratipatti über das Werk des râhu, die Eclipsen (fol. 241 a). Die Einen leugnen, die Andern bejahen die Existenz dieses Sonne und Mond bald an der Wurzel (budhnântena), bald am Kopfe (mûrdhântena), bald an den Seiten ergreifenden Dämons. Die, welche sie leugnen, schieben sein Werk, die Verfinsterung, auf funfzehn schwarze pudgala (s. oben Buch 5 und Buch 7), die sich an das Mond- resp. Sonnen-Licht hängen und dessen Glanz beeinträchtigen (candrasya vâ sûryasya vâ leçânubandhacârinaç candrasûryabimbagataprabhânucârinaḥ) wo dann die Menschen fälschlich sagen: der Râhu ergreift den Mond, resp. die Sonne. Der Verf. aber hält an der Existenz des Râhu als eines hochmächtigen Gottes fest [2]). Er führt neun Synonyma (sighaḍae ity âdi) für ihn an (fol. 242 a). Und zwar giebt es einen doppelten Râhu. Die schwarze Hälfte des Monats nämlich wird als durch den dhruvarâhu

[1]) statt des dortigen mahâsokhkâ, das hier nur als pâṭha angeführt wird, liest er hier maheçâkhyâḥ (maheça iti, mahân içа ity âkhyâ yeshâm): ferner heifst es hier: ayyuchittinayârthatayâ (avyucchitti°) dravyâstikanayamatena anye pûrvotpannâḥ svâyuḥkshaye cyavante, anye utpadyante.

[2]) Nach Colebrooke 2, 407 hält auch Brahmagupta an der „existence of Râhu as an eight planet“ fest.

Digitized by Google

verursacht angesehen (243 a), während die Verfinsterung an Neumonds- und Vollmonds-Tagen das Werk des parva-râhu ist. Der Name des Mondes çaçin wird sodann von einer Wurzel çaça kântau hergeleitet (244 a) etc.

Für die Namen der 88 dem Monde zugehörigen graha wird (fol. 246 b) hiebei ein Citat von 6 âryâ-Versen beigebracht, in denen denn auch unter vielen anderen phantastischen Namen[1]) — dafs dabei nicht etwa an die Planetoiden, die Entdeckung unseres Jahrhunderts zu denken ist, bedarf in der That nicht erst gesagt zu werden! — die der fünf wirklichen Planeten sich finden, zuerst Mars, und zwar (wie in der Bhagavatî fol. 84 b) in dreifacher Gestalt: 1. imgâlae (aṅgâraka), 2. viyâlae (vikâlaka), 3. lohiyaṃke (! lohityaṅka Malay.; die Bhag. hat lohiyakhke, lohitâkshaḥ), sodann 4. Saturn saṇichare (sâ° Cod. gegen das Metrum), endlich auch 41. Mercur budha, 42. Venus sukka, und 43. Jupiter vihassaï (darauf folgen 44. râhu, 45. agasti etc.). Von den Zodiakalbildern ist weder hier noch irgendwo sonst in dem ganzen Werke die Rede.

An diese Aufzählung, resp. deren Erklärung schliefst sich dann unmittelbar (247 a) der Schluſs des ganzen Werkes (sakalaçâstropasaṃhâra), mehrere Strophen nämlich zu dessen Verherrlichung: in der ersten derselben wird es direkt als: bhagavaî joisarâyassa pannattî d. i. bhagavatî jnânaiçvaryâdivatî jyotisharâjasya sûryasya prajnaptiḥ bezeichnet.

Berlin im Nov. 1866. A. W.

[1]) vgl. die ähnlichen Namen der Art, die in dem zweiten Atharva-pariçishṭa über das grahayuddham aufgezählt werden.

Ein Atharvapariçishṭa über grahayuddha.

Zur Ausfüllung der noch übrigen Seiten dieses Heftes folge hier, als zu dessen Inhalt in nahem Bezuge stehend, aus der hiesigen Handschrift der Atharvapariçishṭa (Chambers 112) das erste der beiden vom „Streit der Planeten“ handelnden pariçishṭa. Leider ist der Text mehrfach erheblich inkorrekt; doch hilft das Metrum meist zur Herstellung.

§ 1.

kecid grahâ nâgarân âçrayante, kecid grahâ jyotishi saṃgraheme[1]) | graho graheṇaiva hataḥ kathaṃ syâd, vijnâya tattvam[2]) bhagavân bravîtu ‖ 1 ‖

evaṃ sa pṛishṭo munibhir mahâtmâ, provâca Gargo grahayuddhatantram | parâjayaṃ caiva jayaṃ ca teshâṃ, çubhâçubhaṃ caiva jagaddhitâya ‖ 2 ‖

arko jâtaḥ[3]) Kaliñgeshu, Yavaneshu ca candramâḥ | aṃgârakas tv Avantyâyâṃ, Magadhâyâm budhas tathâ ‖ 3 ‖

bṛihaspatiḥ Saindhaveshu, Mahârâshṭre tu bhârgavaḥ | çanaiçcaraḥ Surâshṭrâyâṃ, râhus tu Giriçriñgajaḥ[4])‖4‖

ketur Malayato[5]) jâta ity etad grahajâtakaṃ ‖ 5 ‖

yasmin deçe tu yo jâtaḥ sa grahaḥ pîḍyate yadâ |
taṃ deçaṃ ghâtitaṃ vidyâ(d) durbhikshaṇa bhayena vâ ‖ 6 ‖ 1 ‖

§ 2.

divâkaraç caiva çanaiçcaras tathâ, bṛihaspatiç caiva

---

[1]) sic! es hat mir keine Conjectur hiefür gelingen wollen.

[2]) ? grâheṇaiva hataḥ kathaṃ syăd vijnâpa tatvaṃ Cod.; graho fehlt, ist von mir zugefügt.

[3]) vgl. Yogayâtrâ 3, 19. 20 oben pag. 190. 210.

[4]) was ist mit Giriçriñga gemeint? appellativisch kann es doch schwerlich zu verstehen sein.

[5]) Malayate Cod. — Der Vers besteht nur aus einem Hemistich.

budhaç ca nâgarâḥ[1]) | prajâpatiḥ[2]) ketur athâpi candramâs, tathaiva râhûçanasau ca yâyinaḥ || 7 ||

yadâ graho nâgara eva nâgaraṃ, vijeshyate tu hy atha vâ'pi yâyinam | tadâ nṛipo nâgara eva nâgaraṃ, vijeshyate tu hy atha vâ'pi yâyinam || 8 ||

ârohaṇaṃ ca bhedaç ca lekhanaṃ savyadakshiṇam |
raçmisaṃsarjanaṃ caiva grahayuddhaṃ caturvidhaṃ[3]) ||9||
prasavye vigraham brûyât saṃgrâmaṃ raçmisaṃgame |
lekhane 'mâtyapîḍâ syâd bhedane tu janakshayaḥ || 10 ||
sarveshâṃ namasi (tamasi?) samâgame grahâṇâm, utkṛishṭo bhavati[4]) tathaiva raçmivân yaḥ | snigdhatvam[5]) bhavati tu yasya sa graheṇa, saṃyukto bhavati tu yaḥ[6]) parâjayeta çeshaḥ || 11 || 2 ||

§ 3.

çyâmo vâ 'dhyavagataraçmimaṇḍalo vâ, rûksho vâ 'vagataraçmivân kṛiço vâ | âkrânto vinipatitas tato 'pasavyo, vijneyo hata iti sa graho graheṇa || 12 ||

vudhaç ca bhaumaḥ çani-bhârgavâ-'ñgirâḥ, pradakshiṇaṃ yânti yadâ niçâkaram | anâmayatvaṃ trishu saukhyam uttamam, viparyaye câ'pi[7]) mahân janakshayaḥ || 13 ||

kanakarajatasaṃcayâç[8]) ca sarve, çamadamamantraparâç ca ye manushyâḥ | Çaka-Yavana-Tukhâra-Bâlhikâç ca, kshayam upayânti divâkarasya ghâte[9]) || 14 ||
atha some hate vidyâd: dhruvaṃ râjno viparyayaḥ |
saṃharati ca bhûtâni bhûmipâlaḥ[10]) pṛithak pṛithak || 15 ||

---

[1]) darunter ist also Mars zu verstehen!
[2]) Varâhamihira hat dafür paura, s. Yogayâtrâ I, 14. 15. oben pag. 166 und bṛihatsaṃh. 17, 6—8.
[3]) zu v. 9. 10 vgl. Varâhamih. bṛihatsaṃh. 17, 3—5.
[4]) bhaveti Cod. [5]) snigdhaṃtvaṃ Cod.
[6]) tu yaḥ stört das Metrum, muſs fort. [7]) vâ'pi Cod.
[8]) dhanakanarajata° Cod. gegen das Metrum (aupachandasaka).
[9]) dyati Cod.
[10]) va bhûtâni mûtipâlâḥ Cod.

Digitized by Google

parasparaṃ virudhyante kshudbhayaṃ câ'pi dâruṇam |
anâvṛishṭibhayaṃ ghoraṃ vidyât somaviparyaye ‖ 16 ‖ 3 ‖

§ 4.

Traigartâḥ kshitipatayaḥ sayodhamukhyâḥ, pîḍyante girinilayâgnijîvinaç [1]) ca | saṃgrâmâḥ sarudhirapâṅsuvarshamiçrâ [2]), durbhiksham bhavati dharâsutasya [3]) ghâte ‖ 17 ‖

sâgaranilayâḥ paurâḥ, kshayam upayânti narâ vaṇikpradhânâḥ | bhavati tu râjâ vijayî, budha-badhane [4]) prapataṃti [5]) câ 'tra sabhyâḥ [6]) ‖ 18 ‖

daivajnâs tapasi ciraṃ [7]) suniçcitârthâ(ḥ), syur dântâ nṛipatiganâḥ [8]) purohitâç ca | âgantur jayati vadhaç ca nâgarâṇâm, trailokyaṃ ca [9]) bhayam upaiti sûrighâte [10]) ‖19‖

yo râjâ prathitaparâkramaḥ pṛithivyâṃ, Vaṅgâṅgâdishu [11]) Magadhâḥ sa-Sûrasenâḥ | ye yodhâs samaraṇabhûmilabdhaçabdâḥ, te sainyaiḥ [12]) kshayam upayânti çukraghâte [13]) ‖ 20 ‖

mahishakavṛishabhâḥ sabhasmapauṇḍrâḥ [14]), kṛishipaçupâlyaratâç ca ye manushyâḥ | vividhabhayasamâhitâs tu [15]) sarve, kshayam upayânti çanaiçcarasya ghâte ‖21‖4‖

§ 5.

ye kecin nṛipatishu dâmbhikâḥ piçâcâḥ, kâryâṇâṃ vrataniyameshu channapâpâḥ | ye cânye Çabara-Pulinda-Cedi-Gâdhâ, bâdhyante [16]) yadi bhavate 'tra râhughâtaḥ ‖ 22 ‖

---

[1]) vilayâgrijîvijîvinaç Cod. Zu agnijîvin vgl. agnivârttâḥ Varâhamih. Bṛih. S. 17, 13. [2]) °mâḥ rudhirupâṅsu Cod. Zu der fehlenden Kürze s. v. 23.
[3]) Zu Mars und Krieg s. diese Stud. 8, 413.
[4]) budhaṃbaṃdhane Cod. — Mercur und Handel.
[5]) prapataṃvi Cod. [6]) sâbhyâḥ. [7]) viraṃ Cod.
[8]) gaṇâḥ Cod. [9]) fehlt Cod. [10]) ? upaiti roghâte Cod. — Jupiter und Opferritus. [11]) Vaṃgâdishu Cod., aber das Metrum verlangt noch eine Länge. [12]) saityeḥ Cod. [13]) yâte Cod.
[14]) ? sabhâsâ° Cod. [15]) tâsu Cod. [16]) bâdhyaṃ Cod.

Digitized by Google

âkrântaṃ[1]) samanubhavanti pâpisaṃghâ[2]), badhyante[3]) yadi hi parasparaṃ nighâtaḥ[4]) | saṃgrâmâḥ sarudhirapâñçuvarshamiçrâ, durbhikshaṃ bhavati tu ketupîḍanena || 23 ||

yat kiṃcid divigamam[5]) antarikshajaṃ vâ, bhaumaṃ vâ bhavati nimittam apraçastam | tat sarvaṃ stanitamahâbhravidyudvarshaiḥ, çântaṃ[6]) syâd bhavati sadakshiṇaiç ca homaiḥ || 24 ||

ye deçâ grahagaṇabhinnabhûmikampâ, yeshâṃ vâ graha upayâtacandrasûryaḥ | tân deçân grahagaṇabhinnabhûmikampân, parjanyaḥ çamayati saptarâtravṛishṭyâ || 25 ||

prasavyas trishu mâseshu saṃsargo mâsikaḥ smṛitaḥ |
lekhane paksha ity âhur bhedane saptarâtrikam || 26 ||
âgneyâ[7]) vâsavâç caiva vâyavyâ vâruṇâs tathâ |
sarva eva çubhâ jneyâ Gărgyasya vacanaṃ yathâ ||
Gărgyasya vacanaṃ yatheti || 27 || 5 ||

iti grahayuddhaṃ samâptam ||

iti ekapaṃcâçattamaṃ pariçishṭaṃ samâptam ||

Berlin 10. Juli 1867. A. W.

---

[1]) ? âtrâttaṃ Cod. (trâ nicht ganz sicher).
[2]) pâtipi° Cod., ob yâyi°? [3]) vadhyete Cod.
[4]) ? yadi bhavati parasparaṃ hi nirghâtaḥ Cod.
[5]) divigam Cod. [6]) çâtaṃ Cod. [7]) ka âgneyâ Cod.

Gedruckt bei A. W. Schade in Berlin, Stallschreiberstraße 47.

Digitized by

Zur Kenntnifs des vedischen Opferrituals.

Die nachstehenden Mittheilungen bezwecken, wie ich eigentlich wohl kaum erst noch zu bemerken brauche, keineswegs etwa eine erschöpfende Darstellung: sie wollen vielmehr zunächst nur ein allgemeines Bild von dem in seinen Einzelnheiten ja fast unübersehbar umfangreichen Gebiete des vedischen Opferrituals entwerfen, nur im Grofsen und Ganzen darauf orientiren. Auch so werden sie, wie ich hoffe, nicht unlieb sein, wie viel sie auch zu wünschen übrig lassen. Etwaige Irrthümer und Versehen bitte ich mit den Schwierigkeiten, die mit einem jeden primus conatus verbunden sind und die hier zudem noch ganz besonders in der Sache selbst liegen (vgl. hiefür diese Stud. 9, 214), zu entschuldigen. Jede faktische Berichtigung der Art werde ich dankbar willkommen heifsen.

Um gegenüber den zahlreichen Differenzen der einzelnen Veda, resp. der verschiedenen Schulen derselben, einen festen Halt zu haben, habe ich mich in meiner Darstellung im Wesentlichen an das çrautasûtra des weifsen Yajus angeschlossen, und den Standpunkt desselben, soweit er ausreicht, festgehalten. Eine speciellere Uebersicht, resp. eine genauere Darstellung der intrikaten Obliegenheiten der einzelnen Priestergruppen, oder gar im weiteren Verlauf eine Geschichte der allmäligen Entwickelung des

Digitized by Google

vedischen Rituals, wird eben nur durch eine Vergleichung der verschiedenen vedischen Ritualschriften gewonnen werden können. Bei dem kolossalen Umfange des hiebei in Frage kommenden Stoffes indefs dürfte es wohl am gerathensten sein, sich zunächst nur in Monographieen hieran zu versuchen: und ich darf mich als auf einen Versuch der Art hiefür auf meine Abh. über Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit (Z. der Deutschen Morg. Ges. 18, 262—87. 1864) beziehen. Für verschiedene Einzelheiten des Rituals werde ich im Uebrigen im Verlauf mehrfach auf M. Müller's Uebersetzung der paribhâshâsûtra des Âpastamba, s. Z. der D. M. G. 9, p. XLIII—LXXVIII, (1855), auf Martin Haug's Noten zu seiner Uebersetzung des Ait. Brâhmaṇa, auf meine Bemerkungen dazu in diesen Stud. 9, 215 ff., auf Goldstücker's Ausgabe des Jaiminîyanyâyamâlâvistara, und endlich auch auf meine Abh. im ersten Hefte dieses Bandes über die Stellung der brâhmaṇa als Priester etc. hinzuweisen haben.

Die Eintheilungen der Opfer, welche uns in den Ritualtexten selbst entgegentreten, sind nicht sowohl auf den Zweck des Opfers gerichtet, also dieselben etwa, wie anderswo, in Bittopfer, Dankopfer [1]), Sühnopfer scheidend, sondern vielmehr durchweg nur auf den Gegenstand der Opferspende, resp. die Weise ihrer Darbringung sich beziehend. Die häufigste Eintheilung der Art ist die in:

[1]) Der Begriff des Dankopfers steht dem Inder überhaupt im Ganzen fern. Das Opfer ist ein Vertrag, den man mit dem angerufenen Gotte schliefst: er erhält seinen Theil, und ist dafür in Ehren verpflichtet, den Wunsch des Opfrers zu erfüllen: dehí me dádâmi te, des mihi do tibi Vs. 3, 50 (: der schol. legt diese Worte in den Mund der Gottheit: die Sache bleibt auch dann ziemlich dieselbe).

Digitized by

1) haviryajna oder ishṭi, d. i. Spenden von Milch, Opferbutter, Kornfrucht[1]) und dgl., — 2) paçubandha oder blofs paçu, Thieropfer, — und 3) saumya adhvara oder blofs soma (resp. râjan), Libationen von frischgepreſstem soma-Saft: so z. B. Kâṭh. 8, 1[2]). 22, 2[3]). Çatap. 1, 7, 2, 10. 2, 2, 2, 1. 4, 3, 4, 1. 10, 1, 5, 2. 3. 4, 3, 4. 11, 1, 2, 1. Pañc. 17, 13, 18[4]). Kâty. 5, 11, 15. 15, 1, 3. 24, 6, 42—44. Âçval. çr. 2, 1, 1[5]). Çâñkh. 3, 18, 21[6]).

Hie und da findet man auch nur haviryajna und saumya adhvara einander gegenübergestellt Çat. 1, 1, 4, 7. 5, 2, 11., den paçubandha resp. als entweder haviryajnavidha oder als savavidha bezeichnet 11, 7, 2, 1.

Eine andere Eintheilung, bei der das Thieropfer ebenfalls zurücktritt, ist (s. Çatap. 5, 2, 3, 9. 10. 5, 4, 14. 5, 10), die in 1) yajnakratu, d. i. hier wohl speciell soma-Opfer[7]), und 2) 3) ishṭi und darvihoma[8]), oder wie in den sûtra, resp. den Scholien dazu, letzterer Gegensatz ausgedrückt wird, in die yajati und in die juhoti. Bei

---

[1]) In der Regel Reifs oder Gerste, Kâty. 1, 9, 1; gelegentlich auch Weizen oder anderes Korn; und zwar als Körnermufs caru (s. diese Stud. 9, 216. Müller am a. O. p. LXIII), als Brei odana, als Fladen puroḍâça, oder in sonstiger Gestalt.

[2]) tasmâd ishṭyâ vâ 'grayaṇena vâ paçunâ vâ somena vâ pûrṇamâse vâ 'mâvâsyâyâm vâ yajeta: wo also zwischen ishṭi und paçu noch das Erstlingsopfer âgrayaṇam eingeschoben ist: dies ist aber nur eine ishṭi-Variante, s. Çatap. 12, 3, 5, 7.

[3]) yadîshṭyâ yajeta yadi paçunâ yadi somena.

[4]) haviryajnair vai devâ imaṃ lokam abhyajayann, antariksham paçumadbhiḥ, somair amum.

[5]) paurṇamâsene 'shṭipaçusomâ upadishṭâḥ.

[6]) somenotsargaḥ paçune'shṭyâ vâ.

[7]) nämlich prägnant die vier ursprünglichen Grundformen desselben agnishṭoma, ukthya, shoḍaçin, atirâtra, s. Çat. 3. 9, 3, 33. 4, 2, 5, 14. 6, 5, 3. Sonst hat yajnakratu auch ganz allgemeine Bedeutung, vgl. Çat. 10, 4, 3, 4. Çâñkh. 10, 14, 3—18, 3 wo agnihotram, darçapûrṇamâsau, câturmâsyâni, paçubandha und saumya adhvara so bezeichnet werden, und Çat. 12, 3, 5, 11 wo noch âhitâgneḥ karma, pitṛiyajna und âgrayaṇeshṭi hinzutreten.

[8]) es sind dies wohl die von Mahîdhara (pag. 2, 21), resp. von Mâdhava im Jaiminîyanyâyamâlâvistara (Goldstücker p. 316) angegebenen drei prakṛiti des Opfers: agnihotram, ishṭi und soma.

Digitized by Google

den ersteren, resp. in allen Fällen, wo die Ritualtexte bei Anordnung einer Ceremonie die √ yaj gebrauchen, findet der homa, d. i. das Hineinwerfen der Spende [1]) in den âhavanîya, durch den rechts von dem vedi-Altar stehenden adhvaryu, unter resp. nach Recitirung des Rufes: vashaṭ (√ vaksh? „wohl bekomm's“) durch den hotar statt, und es gehören zu ihnen zwei Einladungs-Verse an die Gottheit, die yâjyâ und die anuvâkyâ. Bei den juhoti dagegen, also in den Fällen, wo die Ritualtexte √ hu gebrauchen, findet der homa — und zwar handelt es sich dabei dann stets um die Darbringung von Opferbutter [2]) — durch den links von der vedi sitzenden adhvaryu statt, unter, resp. nach Recitirung des Rufes: svâhâ (benedictio sit). So nach Kâty. 1, 2, 5—7. 9, 18. 5, 10, 6. 6, 10, 17 ff. 28. 8, 5, 40. 24, 4, 33 [3]), und vgl. noch schol. zu Kâty. 3, 5, 13. 4, 4, 16. 5, 1, 1 [4]). 3, 6. Es liegt hierin somit eine Doppeltheilung der zu den haviryajna gehörigen Ceremonieen ihrem Ausführungs-Modus, nicht ihrem Stoffe, nach vor.

Eine andere Eintheilung, oder besser Gruppirung, der Opfer geht von der Zeit aus, in welcher dieselben zu bringen sind, und hat ihren solennen Ausdruck gefunden in deren Aufzählung bei Manu 4, 25. 26, wie folgt: 1) das täglich zweimal, am Beginn nämlich und Ende des Tages,

---

[1]) Im Fall, was die Regel, eine Spende (havis) von Opferschmalz (âjyam) begleitet ist, geht ihr ein Gufs davon vorher und folgt ihr nach: doch kann das âjyam auch mit dem havis zugleich geopfert werden Kâty. 1, 9, 8. 20. 21. — Es wird übrigens stets nur ein Theil des havis direkt als Spende dargebracht, der Regel nach nur das Maafs eines Daumengliedes ibid. 6; der Rest wird zu verschiedenen Nebenceremonieen und zu Portionen, welche von den Priestern und dem Opfernden zu verzehren sind, verwendet: nur einschaalige Fladen werden ganz geopfert ibid. 12. Âpastamba bei Müller am a. O. pag. LXIII ff.

[2]) s. Âpastamba bei Müller am a. O. pag. XLVIII. LXI—II.

[3]) na câ'sau, nämlich juhotiçabdaḥ, somayâgeshu prasiddhaḥ schol.

[4]) yâga eva pradhânam, juhotayaç ca tad-aṅgam.

resp. der Nacht, zu vollziehende agnihotram, — 2) die am Ende eines Halbmonats zu feiernden Vollmonds-, resp. Neumonds-Opfer, — 3) die navasasyeshṭi, d. i. mit ihrem vedischen Namen âgrayaṇeshṭi, das Erstlingsopfer im Frühling oder Herbst am Ende der alten (resp. bei frischer) Kornfrucht (sasyânte), — 4) die adhvara am Ende der Jahreszeiten, d. i. die drei Tertialopfer câturmâsya am Beginn des Frühlings, der Regenzeit und des Herbstes (resp. Winters), — 5) das Thieropfer am Beginn der beiden Solstitien (ayanasyâdau), — und 6) das soma-Opfer am Ende des (alten, resp. am Beginn des neuen) Jahres. Vgl. hiezu die ähnlichen Aufzählungen im Çatap. 1, 6, 3, 36. 10, 1, 5, 2. 12, 3, 5, 3 ff. 14, 2, 2, 48, sowie Vasishṭha bei Müller am a. O. pag. LXXIII. (wo indeſs das agnihotram durch agnîn âdadhîta ersetzt ist!).

Im Allgemeinen indeſs hält das Ritual an der Eintheilung der Opfer nach ihrem Stoffe, resp. an der Gegenüberstellung der haviryajna und der soma-Opfer fest; und zwar ist dasselbe bei Aufstellung fester Grundformen für diese beiden Gruppen, durch verschiedene Phasen hindurch, schlieſslich bei der solennen Siebenzahl angelangt. Eine der ältesten Aufzählungen derselben lautet bei Lâṭyâyana 5, 4, 22—24 wie folgt:

sapta haviryajnasaṃsthâḥ sapta somasaṃsthâḥ, tâsâṃ haviryajnasaṃsthânâm (nämlich nâmâni:) agnyâdheyam agnihotraṃ darçapûrṇamasau câturmâsyâni paçubandhaḥ sautrâmaṇî pâkayajna iti, atha somasaṃsthâ agnishṭomo 'tyagnishṭoma ukthyaḥ shoḍaçy atirâtro vâjapeyo 'ptoryâma iti.

Hier befremdet nun aber entschieden die Einreihung der pâkayajna d. i. der häuslichen Kochopfer unter die

Zahl der haviryajna, da diese durchweg, einzelne Variationen ausgenommen, theils nach dem in den çrautasûtra niedergelegten Ritual theils eben speciell in den durch dieses bedingten heiligen drei Feuern zu vollziehen sind, während das Ritual für die pâkayajna in den gṛihyasûtra gelehrt wird, resp. in der Regel nur eines Feuers bedarf. Die späteren Aufzählungen haben, dem entsprechend, die pâkayajna aus der Reihe der haviryajna gestrichen und als eine selbständige Gruppe hingestellt, auch von ihr wieder sieben verschiedene Grundformen unterscheidend, so daſs die Gesammtzahl der Opfergrundformen hierdurch auf einundzwanzig gebracht wird: vgl. Kauç. 138 ekaviṅçatisaṃstho yajno vijnâyate, und Çâṅkh. g. 1, 1 tad apy âhuḥ: pâkasaṃsthâ [1]) haviḥsaṃsthâḥ somasaṃsthâs tathâ 'parâḥ | ekaviṅçatir ity etâ yajnasaṃsthâḥ prakîrtitâḥ ||. Die älteste solenne Aufzählung [2]) dieser 21 Opferformen findet sich bis jetzt bei Gautama, z. B. im schol. zu Kâty. pag. 34, 7. 8, wie folgt vor:

7 pâkasaṃsthâs	7 haviryajnasaṃsthâs	7 somasaṃsthâs
1. ashtakâ	1. agnyâdheyam	1. agnishtoma
2. pârvaṇam	2. agnihotram	2. atyagnishṭoma
3. çrâddham	3. darçapûrṇamâsau	3. ukthya
4. çrâvaṇî	4. câturmâsyâni	4. shoḍaçin
5. âgrahâyaṇî	5. âgrayaṇeshṭi	5. vâjapeya
6. caitrî	6. nirûḍhapaçubandha	6. atirâtra
7. âçvayujî	7. sautrâmaṇî	7. aptoryâma.

Diese Aufzählung ist es, die wir, und zwar zunächst unter Beiseitelassung der pâkayajna, resp. speciell für die haviryajna, ihrer Vollständigkeit halber unserer eigenen Darstellung im Folgenden zu Grunde legen.

Der erste haviryajna also, und zwar überhaupt die

[1]) Daſs pâka hier nicht: schlicht, einfach (s. Pet. Wört.) sondern Kochopfer bedeutet, setzt der Parallelismus mit havis (haviryajna) und soma in der That wohl auſser Zweifel: vgl. diese Stud. 9, 228.

[2]) eine andere dgl. s. bei Müller am a. O. pag. LXXIV.

Digitized by

Vorbedingung alles künftigen Opferwerkes, ist die erste Anlegung eines eigenen, von da ab stetig zu unterhaltenden Feuers durch den jungen Hausherrn, das agnyâdhânam [1]) oder agnyâdheyam, auch blofs âdhânam genannt [2]). Das Feuer ist dabei durch Reiben vermittelst zweier Reibhölzer, die von einem aus einer çamî herausgewachsenen oder einem gewöhnlichen açvattha-Baume (açvatthâchamîgarbhât Âçv. 2, 1, 16. Kâty. 4, 7, 22. 23) entnommen sind, zu entzünden [3]), oder anderswoher, aus dem Hause eines vaiçya oder aus einer Bratpfanne oder einer Küche (mahânasa), zu holen, und in das für den gârhapatya agni bestimmte Haus (agâra) niederzulegen Kâty. 4, 7, 15. Gobh. 1, 1, 13–17. Kauç. 69. Die richtige Zeit dafür ist der Neumond (resp. auch der Vollmond), oder verschiedene speciell aufgeführte nakshatra: die Jahreszeit differirt nach den Kasten (s. oben pag. 20). Es gehören dazu die vier Priester brahman [4]), hotar, adhvaryu, agnîdh, welche am andern Tage das erste im neuen gârhapatya gekochte Mufs (câtushprâçyam) zu verzehren haben. Aus diesem Feuer müssen dann sofort, so wie fortab für jede ishṭi besonders, das âhavanîya- und das dakshiṇâgni-Feuer [5]) herausgenommen werden (s. diese Stud. 9, 217), da

---

[1]) s. diese Stud. 9, 217. 231.

[2]) Derselben geht nach Kauç. 60 ein Jahr lang oder nur zwei Tage (ahorâtrau) oder beliebige Zeit hindurch die Anzündung eines Feuers voraus, in welchem Mufs für die brâhmaṇa gekocht wird.

[3]) Vgl. über den Modus dabei und die sonstigen Fragen, die sich daran anknüpfen, Kuhn's gehaltvolle Schrift: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes pag. 12 ff.

[4]) der dabei u. A. auch verschiedene sâman zu singen hat K. 4, 9, 6. 12. 10, 1.

[5]) Im gârhapatya, dessen Heerd (dhishṇya) rund ist, finden alle zum Opfer gehörigen saṃskâra statt; auch wird in ihm gekocht: — im âhavanîya, dessen Heerd viereckig ist, finden alle homa statt (wenn nicht anders bestimmt ist); auch wird in ihm gekocht: — im dakshiṇâgni, dessen Heerd halbmondförmig ist, wird der anvâhârya-Brei gekocht, daher

Digitized by Google

deren Eigenschaft als geweihte Feuer je mit der Vollendung der betreffenden ishṭi stets wieder erlischt (Kâty. 1, 3, 26. 27). Das âdhânam schliefst mit der Spende eines vollen Opferlöffels (pûrṇâhuti Kâty. 4, 10, 5. Âçval. 2, 1, 17). — Frühestens nach zwölf Tagen (oder nach einem Monat, resp. nach 2. 3. 6 Monaten, nach einem Jahre, oder gar nicht) folgen drei tanûhavis genannte ishṭi, achtschaalige Opferfladen nämlich an den agni pavamâna, an den agni pâvaka und agni çuci, und ein Körnermufs (caru) an aditi Kâty. 4, 10, 7—11. — Wer nach Vollziehung des âdhânam Unglück hat, läfst mindestens drei Tage lang die Feuer ausgehen, und feiert dann (oder wirklich noch am selben Tage), das punarâdheyam, und zwar verwendet er dazu das Gestirn punarvasû, die Regenzeit und den Mittag (Kâty. 4, 11, 1—5).

Der zweite haviryajna ist das aus einer Milchspende bestehende agnihotram, welches, vom Abend des agnyâdhâna-Tages an, täglich Abends und Morgens die ganze Lebenszeit hindurch (mit bestimmten Ausnahmen indefs, s. diese Stud. 9, 230. 231 und Kâty. 4, 2, 49) zu vollziehen ist. Ehe die Schatten zusammenfliefsen, wird des Abends, und wenn die Nacht sich hellt, des Morgens der âhavanîya aus dem gârhapatya entnommen Çâṅkh. 2, 6, 2., resp. vor Untergang oder Aufgang der Sonne Kâty. 4, 13, 2. Diejenigen, welche alle drei Feuer

er auch anvâhâryapacana heifst: auch wird sonstig darin gekocht oder geopfert Kâty. 1, 8, 34. 35. 44. paddh. 4, 7 pag. 356. — Aufser dem gârhapatya wird, wenn der Hausherr ein kshatriya ist (schol.), auch noch das für die sabhâ bestimmte Feuer, der sabhya, beim âdhânam durch Reiben erzeugt (: nach Anderen auch noch ein drittes, âvasathya genanntes Feuer): und es findet davor, zur Einweihung, auf Grund der vom Opfernden zu erlassenden Aufforderung, ein Würfelspiel zwischen den vier Priestern statt, wobei es sich um eine Kuh als Einsatz handelt Kâty. 4, 9, 21 (paddh. pag. 372, 3—9). Der schol. Mahâdeva will nicht, dafs die Priester selbst spielen: offenbar ist dies aber ein alter heiliger Brauch, durch welchen die sabhâ zu ihrer künftigen Bestimmung geweiht wird.

Digitized by Google

beständig unterhalten, die sogenannten gataçrî nämlich (s. oben pag. 20. 150) fachen dieselben wenigstens heller an (? prâdushkaraṇam). Das Opfer selbst findet Abends statt, wenn die Sonne eben unter ist, oder wenn der erste Stern sichtbar wird, Morgens gegen Sonnenaufgang wenn es hell ist (upodayaṃ, vyushite wenn die Morgenröthe schwindet schol.) oder gleich nach Sonnenaufgang Çâṅkh. çr. 2, 7, 1—4. Die je zweiten Eventualitäten werden dem schol. zufolge in 5: purastât tu kâle manaḥ kurvîta beseitigt: in der That aber besagen diese Worte wohl nur: „man sei im Voraus aufmerksam auf die Zeit“. Die Frage über die richtige Zeit des agnihotram hat den vedischen Theologen offenbar viel Kopfschmerz gemacht: sie polemisiren deshalb heftig gegen einander. Nach Ait. Br. 5, 29—31 ist Morgens erst nach Sonnenaufgang zu opfern, nach Çâṅkh. Br. 2, 9 dagegen so wie nach Çatap. 2, 3, 1, 9 (auf Âsuri's Auktorität hin). 36 noch vor Sonnenaufgang, s. diese Stud. 2, 293—5. 9, 290. 292. Auch Kâty. 4, 14, 1. 15, 1 entscheidet sich für das Opfer gleich nach Sonnenuntergang und vor Sonnenaufgang (s. schol. ibid.), und dazu stimmen auch die ibid. 15, 12—14 noch aufgeführten speciellen Zeitbestimmungen für gewisse Fälle. — Abends wie Morgens muſs man ehrerbietig zum âhavanîya treten und sich bei ihm hinsetzen, ebenso zum gârhapatya, bei dem man sich auch lagern kann. Beim Hinausgehen muſs man dann des dakshiṇâgni wenigstens ehrerbietig gedenken. Morgens muſs man auch, noch ehe man gegessen hat, eine Weile in der sabhâ neben das sabhya-Feuer (s. oben p. 328 n.) sich setzen und darauf zu der allen Feuern entnommenen Asche treten Kâty. 4, 15, 30—34 ff. Çat. 2, 3, 2, 1 ff.

Der dritte haviryajna ist das darçapûrṇamâsa-

Digitized by Google

Opfer. Als Einleitung dazu hat der Hausvater, welcher dasselbe zum ersten Mal begehen will, die anvârambhaṇîyâ ishṭi vorauszuschicken Çâñkh. 1, 4, 1. Kâty. 4, 5, 22: dieselbe besteht aus einem Opferfladen in 11 Schaalen an agni nebst vishṇu, einem Körnermuſs (caru) an die sarasvatî und einem Opferfladen in 12 Schaalen an sarasvant. Der Ritus des darçapûrṇamâsa-Opfers gilt als Norm für alle ishṭi und paçu (Kâty. 4, 3, 2) so wie für das sautrâmaṇî-Opfer, daher derselbe auch am Eingange der Ritualtexte ganz ausführlich erklärt zu werden pflegt[1]), obschon der Feier dieses Opfers die im Bisherigen bereits erörterten beiden Feiern voraufgehen müssen. — Dieselbe beginnt am Nachmittag des vorhergehenden Tages mit der Uebernahme des vratam d. i. der Fastenordnung[2]) durch den Opfernden und seine Gattinn vermittelst des Genusses des vratopâyanîyam (annam), nachdem zuvor bereits die Entnahme (uddharaṇam) des âhavanîya und des dakshiṇâgni aus dem gârhapatya und die Zulegung von Brennholz darein stattgefunden hat (agnyanvâdhânam). Die Nacht bringt das Ehepaar in dem Hause des âhavanîya oder des gârhapatya (auf der Erde liegend) zu, ohne maithunam zu begehen. Früh wird nach dem agnihotram zunächst der brahman gewählt (s. oben pag. 135 ff.).

---

[1]) So in allen mir zugänglichen Yajus-Texten (Saṃhitâ, Brâhmaṇa oder Sûtra), ausgenommen die Kâṇva-Schule des Çatap. Brâhmaṇa, welche mit dem agnyâdheyam beginnt: ihr erstes Buch entspricht somit dem zweiten der Mâdhyandina-Schule. In der Saṃhitâ indeſs befolgt auch sie die gewöhnliche Reihenfolge. Auch das Çâñkh. çr. sûtra und das des Âçval. fangen mit dem darçapûrṇamâsa ihre Darstellung an, während das Çâñkh. Br. mit dem agnyâdheyam beginnt (das Aitar. Br. hat es nur mit dem soma-Opfer zu thun). Vgl. hiezu Mahîdhara pag. 2, 21—25. schol. Kâty. pag. 284, 14—17.

[2]) Dieselbe verlangt die Enthaltung von Fleisch und Liebesgenuſs, das Scheeren von Bart und Haupthaar, das Beschneiden der Nägel, müssigen Genuſs der Fastenspeise (Baumfrüchte und wild gewachsenes Korn beliebig eingeschlossen), so wie die Beschränkung des Redens auf unbedingt Wahres, Kâty. 2, 1, 10 ff.

Digitized by Google

Nach Herbeiholung des im Verlauf der Handlung nöthigen Wassers (praṇîtâs) und der Opfergefäfse werden von dem mit Reifs oder Gerste u. dgl. beladenen Kornwagen für die beiden beim Vollmondsopfer an agni und an agnîshomau zu richtenden Opferfladen je vier Handvoll (mushṭi) entnommen, dieselben darauf geschroten etc., und in acht, resp. elf Scherben (kapâla) vertheilt, geröstet, darauf gemahlen, mit âjya und Wasser (upasarjanyas) vermischt gebacken. Sodann wird der Altar (vedi) drei aṅgula tief ausgegraben, vier Ellen breit nach Westen, drei Ellen breit nach Osten, so dafs der âhavanîya zwischen dessen beiden Schultern (aṅsa, dem Südwesten und Nordosten) liegt, hienach Gras darauf gestreut und festgeschlagen. Die ausgegrabene Erde wird vom agnîdh zur Herstellung eines Aufwurfes (utkara) nördlich davon verwendet. Um drei Seiten der vedi herum (der Osten bleibt offen) zieht darauf der adhvaryu mit dem Opferspahn (sphya) drei Linien (pûrva parigraha) und ebenso ein zweites Mal (uttara parigraha). Die Gattinn des Opfernden wird mit einer aus muñja-Halmen bestehenden Schürze (yoktra) oberhalb ihres Gewandes gegürtet und schaut, hierdurch geweiht, darauf die Opferbutter (âjyam) an. Es folgt die Besprengung des Brennholzes und der vedi etc., die Umlegung des Feuers mit drei paridhi genannten Hölzern, das Hineinlegen von zwei Holzscheiten in den âhavanîya, die Begiefsung der beiden Opferfladen (puroḍâça) mit âjya, und die Ansetzung sämmtlicher havis (des âjya-Kruges, der beiden Fladen etc.) auf die vedi. Der hotar recitirt sodann die 15[1]) zum Entzünden der Gluth bestimmten sâmidhenî-Verse und der adhvaryu wirft am Schlusse jedes

[1]) resp. bei anderen Gelegenheiten 3. 9. 17. 21. 24 dgl.

Digitized by Google

derselben Brennholz in den âhavanîya, vor dem letzten Verse resp. das gesammte Brennholz, unter Zurückbehaltung eines Scheites für die später folgende anuyâja-Ceremonie. Darauf fächelt er den âhavanîya (mit dem veda genannten Büschel) und gieſst einen mächtigen Strahl âjya (pûrvam âghâram) darauf, dem später noch ein zweiter (uttarâghâra) sich anschlieſst. Es folgt der pravara, d. i. die Bitte an das Feuer, dem Opfernden ebenso hülfreich zu sein, wie es seinem Vorfahren früher gedient hat (s. diese Stud. 9, 322 ff., oben pag. 71 ff.). Darauf opfert der adhvaryu fünf[1]) prayâja genannte âjya-Spenden, welche an die Brennhölzer samidh, an den Gott tanûnapât[2]), an die iḍ (s. Pet. W. s. v.), an die Opferstreu barhis, und an den Segensruf svâhâkâra gerichtet sind (Çat. 1, 5, 4, 1—5), und der Opfernde spricht danach die dazu gehörigen Sprüche (anumantraṇam). Nachdem sodann der adhvaryu zwei âjya-Portionen (âjyabhâga), je eine an agni und an soma geopfert, geht er mit den beiden puroḍâça selbst[3]) vor, zwischen deren Darbringung indeſs noch eine unhörbar an agni und soma zugleich gerichtete âjya-Spende (upâñçuyâja) eingefügt wird, und denen schlieſslich noch eine Gabe an (agni) svishṭakṛit[4]) folgt, welche aus der linken Seite sämmtlicher havis abgetheilt ist. Darauf wird die für den brahman bestimmte Portion (prâçitram) aus der Mitte des an agni gerichteten Fladens abgetheilt: desgl. ein für den agnîdh bestimmter sechsfacher Abschnitt

[1]) bei den varuṇapraghâsa deren 9, beim paçu deren 10, 11 oder 12.
[2]) resp. narâçañsa, vgl. oben pag. 81 ff.
[3]) aber nicht etwa mit den ganzen, sondern es werden nur aus der Mitte und der vorderen Seite zwei Querschnitte von der Gröſse eines Daumengliedes abgetheilt und geopfert: bei den Jamadagni resp. deren drei, der dritte aus der hinteren Seite (s. oben pag. 86. 324).
[4]) s. diese Stud. 9, 217.

Digitized by Google

(shaḍavattam), so wie zwei für den brahman und den Opfernden bestimmte Portionen. Die iḍâ [1]) genannte Portion dagegen, welche für die vier Priester und den Opfernden bestimmt ist, wird in fünf Abschnitten aus allen havis, je aus deren rechter Seite und Mitte abgetheilt, und aus ihr wieder, resp. aus den puroḍâça-Theilen derselben, die avântareḍâ entnommen, welche dem hotar speciell bestimmt ist. Alle, die Priester und der Opfernde, fassen sodann das Gefäfs an, in welchem die iḍâ sich befindet. Während dem der hotar die iḍâ-Litanei (Çat. 1, 8, 1, 24) recitirt, breitet der adhvaryu den agni-Fladen (dessen Rest), in vier Theile getheilt, auf dem Opfergras (barhis) aus: der Opfernde weist den vier Priestern je ihren Theil darauf an und bringt ihn ihnen, worauf er noch ein Gebet murmelt, welches die Manen auffordert, sich es schmecken zu lassen. Während sodann der hotar die dyâvâpṛithivî-Litanei (Çat. 1, 8, 1, 29) recitirt, giebt der Opfernde dem agnîdh jenen aus sechs Abschnitten bestehenden Antheil (shaḍavattam), den derselbe verzehrt. Der hotar recitirt darauf die âçis genannten Segenssprüche (Çat. 1, 8, 1, 33), was der Opfernde mit einem Murmelgebet begleitet. Dann verzehren Alle ihren iḍâ-Antheil und reinigen sich darauf mit dem in zwei pavitra befindlichen Wasser; der brahman und der Opfernde erhalten hierauf noch je ihren besonderen Antheil. Der zum Opferlohn bestimmte anvâhârya (-Brei) wird sodann herbeigebracht und nach erfolgter Vertheilung (in vier gleiche Theile) nebst den Resten der havis aus der vedi hinausgethan. Das Feuer wird darauf neu geschürt und mit Brennholz belegt: und es folgen sodann

[1]) zu iḍâ und avântareḍâ s. diese Stud. 9, 225. 226.

die drei [1]) anuyâja genannten, an das barhis, an narâçaṅsa, an agni (Çat. 1, 8, 3, 11—13) gerichteten âjya-Spenden. Die beiden Opferlöffel (juhû und upabhṛit), welche danach auf ihrem Platz niedergelegt sind, schiebt der Opfernde oder der adhvaryu auseinander (srugvyûhanam), und Letzterer salbt dann mit der juhû die drei paridhi. Den ersten derselben erfassend fordert er sodann den hotar zur Recitation der sûktavâka-Litanei auf (Çat. 1, 8, 3, 9), an deren Schlufs er einen den Opfernden zu repräsentiren bestimmten Grashalm aus dem prastara-Büschel nebst der für den Opfernden bestimmten Fladen-Portion, falls nämlich der Opfernde (zwar ein brâhmaṇa aber) verreist, oder ein kshatriya resp. vaiçya [2]) ist, in den âhavanîya wirft. Nach einem Dialog mit dem agnîdh behufs der Aufforderung an den hotar die çamyuvâka-Litanei (Çat. 1, 8, 3, 20) zu recitiren, wirft er nunmehr auch die drei paridhi in das Feuer, und opfert sodann mit beiden Opferlöffeln die darin noch enthaltenen âjya-Rester (saṃsravân). Darauf gehen der hotar mit dem veda, der adhvaryu mit den Opferlöffeln, der agnîdh mit dem âjya-Kruge in der Hand behufs der patnîsaṃyâjâs genannten Ceremonie (s. meine Abh. über Omina und Portenta pag. 350) zum gârhapatya, wo der adhvaryu sich auf sein rechtes Knie, es zur Erde beugend, hinsetzt, und dem soma, dem tvashṭar, den Gattinnen der Götter, und agni dem Hausherrn [3]) vier âjya-Spenden darbringt, bei deren dritter die Gattinn des Opfernden den adhvaryu anfafst [4]). Die Abtheilung einer iḍâ (s. oben)

[1]) Die Zahl derselben wächst beim Thieropfer auf 11, bei den varuṇapraghâsa auf 9.

[2]) Beide Kasten dürfen ja keinen Opferantheil verzehren.

[3]) Bei Pâr. 3, 8 werden indrâṇî, çravâṇî, bhavânî und agni gṛihapati als die vier Gottheiten der patnîsaṃyâjâs genannt. Es ist dies offenbar eine sekundäre Stufe.

[4]) Die Ceremonie ist eben ursprünglich wohl auch dazu bestimmt, die

Digitized by

nach der Spende an agni gṛihapati ist hierbei nothwendig, beliebig aber die weitere Ausdehnung der Ceremonie bis zum çamyuvâka. Auf letzteren folgen dann noch zwei âjya-Spenden an agni und an die sarasvatî, die in den dakshiṇâgni zu opfern sind, ebenso wie dies mit den Mehlrestern geschieht, die an den Gefäfsen oder Fingern kleben. Hierauf löst die Gattinn des Opfernden den zusammengebundenen veda-Büschel und ihre Schürze, und streut deren Grashalme bis zur vedi hin. Der adhvaryu opfert aus dem in der dhruvâ befindlichen âjya die samishṭayajus (s. diese Stud. 9, 232—3) genannte Schlufsspende, gieſst das praṇîtâ-Wasser über die vedi aus, wirft mit einer der puroḍâça-Scherben einige Körner als Antheil der rakshas (um diese abzufinden) auf den utkara-Auswurf und gieſst sodann ein volles Wassergefäfs um den âhavanîya herum. Der Opfernde nimmt dasselbe in Empfang, wäscht sich daraus den Mund und schreitet, von seinem Sitze aufstehend, von der rechten Schenkelecke der vedi aus, nach dem âhavanîya hin, die drei vishṇukrama genannten Schritte, blickt auf die ihm bestimmte Fladen-Portion, sowie auf den Erdboden hin, desgl. nach Osten, auf den âhavanîya, auf die Sonne, wandelt nach rechts herum, naht sich ehrerbietig dem gârhapatya, wandelt abermals nach rechts herum, geht nach Osten vor und recitirt dann einen an seinen Sohn resp. wenn er noch keinen hat, an sich selbst gerichteten Segensspruch; darauf naht er schweigend dem âhavanîya und entäufsert sich des

---

Gattinn des Opfernden wenigstens zum Schlufs noch in dessen Opfergemeinschaft mit aufzunehmen. Vgl. Kâṭh. 23, 9. patnîm (prâyaṇîye) na saṃyâjayed, amedhyâ vâ eshâ 'pûtâ, ne'çvarâ svargaṃ lokaṃ gantos | tâm udayanîye saṃyâjayati, yathâ pravâsî svam âyatanam âgaçchaty evam evaitad patnî(ṃ) yajamâno 'smiṃ loke 'bhipratitishṭhati.

vratam, der Fastenordnung, und zwar mit dem gleichen Spruche, mit dem er sich demselben unterzogen hat, worauf er, aber eben nur, wenn er ein brâhmaṇa ist, seine Fladen-Portion verzehrt und zum Schluſs für die Sättigung der anwesenden brâhmaṇa (der vier Priester etc.), sorgt.

In ganz gleicher Weise geht das Neumondsopfer vor sich, welches am Nachmittag des vorhergehenden Tages durch eine Manenfeier, piṇḍapiṭriyajna, eingeleitet wird. Das Kochen und das Opfern des zu derselben gehörigen Körnermuſses (caru) geschieht im dakshiṇâgni: es schlieſsen sich daran drei Wasserspenden für Vater, Groſsvater und Ahne des Opfernden, deren jedem darauf auch noch ein Mehlkloſs (piṇḍa) dargeboten wird. Den mittleren dieser Klöſse verzehrt die Gattinn des Opfernden um einen Sohn zu erhalten. Hierauf treten die beiden Gatten, durch Genuſs des vratyam, die Fastenordnung an. Der adhvaryu schneidet einen palâça-Zweig ab [1]), um die Kälber von den Mutterkühen fortzujagen, da er die Abendmilch zu der am andern Tage für den an agnîshomau bestimmten Opferfladen eintretenden, dem indra oder dem mahendra [2]) geweihten Libation, die aus saurer und süſser Milch zu mischen ist und daher sâṃnâyyam [3]) heiſst, nöthig hat. Die Darbringung des sâṃnâyyam ist für jeden, der bereits soma-Opfer dargebracht hat, obligatorisch; Andere können beliebig sie oder einen zwölfschaaligen an indrâgnî geweihten Opferfladen darbringen. Der upâṅçuyâja, welcher zwischen beide Fladen tritt, ist in letzterem Falle nicht an agnîshomau, sondern an vishṇu zu richten.

---

[1]) Mit dem hierzu gehörigen Spruche: ishe tvorje tvâ beginnen die saṃhitâ der drei Yajus-Texte. [2]) s. oben p. 139.

[3]) s. diese Stud. 9, 232. Haug pag. 443—4.

Digitized by

Dreifsig Jahre lang dauert die Verpflichtung, das darçapûrṇamâsa-Opfer zu feiern [1]): nach deren Ablauf besteht nur noch die Verpflichtung zur täglichen Darbringung des agnihotram (s. schol. Kâty. 4, 6, 11). Die Familie der Dâkshâyaṇa, welche zur Zeit des Çatap. Br. 2, 4, 4, 6 in besonderer Blüthe stand (s. diese Stud. 4, 358), hatte indessen eine Opferform, den dâkshâyaṇayajna, erfunden, welche die Eigenschaften beider Opferfeste, des Vollmonds- wie des Neumondsopfers, mit einigen Variationen und Zuthaten in sich vereinigte, so dafs eine funfzehnjährige Feier desselben genügte. Ja, wer es vermochte, den dâkshâyaṇayajna ein (sâvana-) Jahr lang täglich zu feiern, war nach dessen Ablauf von der darçapûrṇamâsa-Feier völlig dispensirt (Kâty. 4, 4, 29). — Ich bin bei der Darstellung dieser Feier etwas ausführlich gewesen, da sie ja eben als Norm für die zahllosen auf besondere Veranlassungen (naimittika) und bestimmte Wünsche hin gerichteten (kâmya) ishṭi und paçu, Thieropfer, gilt.

Den vierten haviryajna bilden die Tertial-Opfer câturmâsyâni, je am Beginn der drei Jahreszeiten: Frühling, Beginn der Regenzeit prâvṛish, und Herbst çarad [2]) darzubringen. Das erste derselben, in der Regel auf den Vollmond des phâlguṇa fallend [3]), führt den Namen vaiçvadevam parva (Kâty. 5, 1, 2.); das zweite parvan, am Vollmond des âshâḍha, heifst: varuṇapraghâsâs (Kâty. 5, 3—5); das dritte parvan, am Vollmond des kârttika, : sâkamedhâs (Kâty. 5, 6—10). Nach Belieben geht

[1]) Nach Andern (s. schol. zu Kâty. pag. 33, 9. 11. 307, 9—15. 311, 23. 24) dauerte sie indessen lebenslänglich.

[2]) s. schol. Kâty. pag. 437, 25. 438, 1. Die Regenzeit verfügt bei dieser Berechnung über vier Monate, und der çiçira füllt ganz aus vgl. die Angaben aus Suçruta Naksh. 2, 353 (in der zweiten Liste).

[3]) über andere Monats-Data s. Naksh. 2, 329 ff.

Digitized by Google

bei der ersten Feier ein zwölfschaaliger Fladen an vaiçvânara und ein Körnermufs (caru) an parjanya vorher. Fünf havis sind allen Tertial-Opfern gemeinsam, nämlich ein Opferfladen an agni in 8 Schaalen, ein caru (Körnermufs) an soma, ein Opferfladen an savitar in 8 oder 12 Schaalen, ein caru an sarasvatî, und ein dgl. an pûshan, letzterer aus gemahlenen [1]), oder halb gemahlenen, oder gar nicht gemahlenen Körnern bestehend. Beim vaiçvadevam treten noch drei havis hinzu: ein Fladen in 7 Schaalen für die marutas svatavasas, oder für die marut im Allgemeinen, eine payasyâ (saure Milch in heifse Milch geworfen) an die viçvedevâs, und ein Opferfladen an Himmel und Erde in einer Schaale. Das Feuerreiben bildet einen integrirenden Theil der Handlung (Kâty. 5, 1, 27 ff.). — Die Zahl der prayâja und anuyâja steigt bei den Tertial-Opfern auf neun; statt eines samishṭayajus giebt es deren drei, beim vaiçvadevam indefs beliebig auch nur eins. Zum Schlufs jedes der drei Festtage wird des Opfernden Haar und Bart geschoren, und auch sonst liegen ihm in der Zwischenzeit allerlei Observanzen ob (Kâty. 5, 2, 21., parvasv antarâlavratâni Âpastamba im schol.). — Bei den varuṇapraghâsâs knetet die Gattinn des Opfernden oder der adhvaryu Tags zuvor durch Mischung von saurer Milch mit Mehl, aus im dakshiṇâgni gerösteter Gerste, ebensoviel Teller karambhapâtrâṇi [2]), als die Zahl der im Hause des Opfrers wohnenden Descendenten beträgt, und noch einen darüber, in jedem Falle deren drei. Aus dem Rest des Mehles wird ein Widderpaar (meshamithunam), nämlich

[1]) s. diese Stud. 9, 216.

[2]) açanârthâni pâtrâṇi bhâjanâni schol. Kâty. 5, 3, 2., ekordhvâni aṅgushṭhaparvamâtrâṇi ib. 6 schol. und pag. 453, 17.

Digitized by Google

ein Widder mit Hörnern und ein Mutterschaaf ohne Hörner, aber mit zwei Zitzen (dvistanî schol. Kâty. pag. 453, 18), gemacht, beide überdem mit weiſser Wolle beklebt und mit so viel puṃliṅga, resp. strîliṅga als möglich versehen [1]), s. das Mânavam im schol. zu Kâty. 5, 3, 6. Es werden sodann vor dem âhavanîya, einen prâdeça von einander entfernt, zwei vedi abgemessen, eine rechts, die andere links davon. Der Altar-Aufwurf der letzteren, in dessen Mitte eine viereckige Vertiefung zu machen und mit Sandkies zu bestreuen ist, wird speciell uttaravedi genannt Kâty. 5, 3, 19. 36. Ferner wird östlich vom utkara eine Grube Namens câtvâla ausgemessen und angelegt. Am andern Morgen wird der âhavanîya, in zwei Theile getheilt, in zwei Scherben (karpara) nach den beiden vedi gebracht (agnipraṇayanam). Die Vertiefung der uttaravedi wird mit drei paridhi aus pîtudâru-Holz umlegt, und gulgulu Bdellion, sugandhitejanam wohlriechendes Rohr, so wie Stirnhaare eines Widders als Unterlage für das Feuer darauf gelegt, während das Feuer der rechten vedi direkt auf den aufgeritzten und besprengten Aufwurf derselben, khara mit Namen (s. diese Stud. 9, 219), niedergelegt wird. Nunmehr erst findet das vratopâyanam durch die beiden Ehegatten statt, falls es nicht schon am Tage vorher geschehen ist (Kâty. 5, 4, 22). Zu den 5 stehenden havis treten noch ein Opferfladen an indrâgnî in 12 Schaalen, zwei payasyâ an varuṇa und an die marut, und ein dem prajâpati (ka) geweihter Fladen in einer Schaale. Die mârutî payasyâ zu versorgen, ist das Geschäft des pratiprasthâtar, welcher auf der rechten vedi Alles nachmacht, was der adhvaryu

[1]) Sie repräsentiren wohl das opfernde Gattenpaar, welches sich und seinen Heerden dadurch Fruchtbarkeit zuzueignen gedenkt?

auf der uttaravedi vornimmt, mit Ausnahme verschiedener bestimmt namhaft gemachter Ceremonieen (Kâty. 5, 4, 33). Auf beide payasyâ werden zunächst karîra-Früchte (Capparis aphylla) mit çamî-Blättern gemischt geworfen, sodann das Widderpaar, und zwar auf die mârutî der Widder, auf die vâruṇî das Mutterschaf (Kâty. 5, 5, 3). Der pratiprasthâtar führt darauf die patnî des Opfernden, welche die karambhapâtra opfern soll, herbei, wobei er sie nach der Zahl ihrer Buhlen fragt (s. oben p. 83). Sie ist gebunden dieselben zu nennen, oder wenigstens ebensoviel Grashalme aufzuheben, sonst verfällt ihre Verwandtschaft dem Unheil. Darauf nimmt sie die karambhapâtra in einem çûrpa, einer Korbschwinge, auf den Kopf und opfert sie in das südliche Feuer, oder sie thut dies in Gemeinschaft mit ihrem Gatten, unter Recitirung des Poenitential-Spruches Vs. 3, 43. Bei der Rückführung läfst der pratiprasthâtar die patnî einen weiteren Spruch (Vs. 3, 47) recitiren. Nach den beiden âjyabhâga findet sodann die Darbringung der neun havis statt, wobei die beiden adhvaryu das auf den beiden payasyâ befindliche Widderpaar umtauschen. Die Gatten nehmen dann im Verlauf zum Schlufs ein Bad (avabhṛitha), ohne unterzutauchen, wobei sie sich gegenseitig den Rücken waschen, und dann je zwei andere Kleider umthun. Zurückgekehrt legt der Gatte (oder der adhvaryu) Brennholz in den âhavanîya (mit Vs. 8, 27), die Gattinn in den gârhapatya (schweigend). — Das dritte Tertial-Opfer, die sâkamedhâs, bedarf zweier voller Tage. Am ersten Vormittag wird ein Opferfladen an agni anîkavant in 8 Schaalen dargebracht: Mittags ein Körnermufs (caru) an die marutas[1]) sâṃtapanâs, und Abends ein dgl. an die

[1]) Die Winde spielen im çarad eine besondere Rolle, daher ihnen hierbei drei havis zugetheilt sind.

marutas gṛihamedhinas in Milch. Am Morgen des zweiten Tages wird zunächst, vor oder nach dem agnihotram, der Rest des gṛihamedhîyâ-Mufses mit einem darvi genannten Löffel, unter Assistenz eines Stieres (ṛishabha), geopfert. Es folgt ein Fladen in sieben Schaalen an die marutas krîḍinas und ein Körnermufs an aditi. Daran schliefst sich die Hauptceremonie, welche den Namen mahâhavis führt und zu der aufser den 5 ständigen Opfergaben noch ein Fladen in 12 Schaalen an indrâgnî, ein Körnermufs an mahendra, und ein dem viçvakarman geweihter Fladen in einer Schaale gehören. Am Nachmittag wird ein Manenopfer (pitṛiyajna) gefeiert, welches aus einem Fladen in 6 Schaalen für die pitaras somavantas (oder für soma pitṛimant), aus gerösteter Gerste für die pitaras barhishadas, und aus in Milch[1]) gequirltem Mehl (mantha) für die pitaras agnishvâttâs besteht, unter Anschlufs der üblichen Wasserspenden an Vater, Grofsvater und Ahne des Opfernden (Kâty. 5, 9, 17. ob. p. 82). Den Schlufs macht der traiyambakahoma, d. i. mehrere einschaalige Opferfladen, die an rudra tryambaka gerichtet sind, und zwar (wie oben bei den karambhapâtra) ebenso viele, als die Zahl der im Hause des Opfrers wohnenden Descendenten beträgt, und noch eins darüber, resp. mindestens vier. Die normalen Abschnitte davon werden mittelst eines dem dakshiṇâgni entnommenen Feuerbrandes auf einem Kreuzweg (catushpathe) geopfert. Der eine überschüssige Fladen wird in einen Maulwurfshaufen (? âkhûtkare) vergraben. Darauf umwandeln die drei fungirenden Priester (brahman adhvaryu agnîdhra) nebst dem Opfernden dreimal das (auf

[1]) Diese Milch ist einer Kuh zu entnehmen, der ihr eigenes Kalb gestorben ist und die nun ein fremdes nährt (nivânyâ s. diese Stud. 9, 309).

Digitized by Google

dem Kreuzweg angelegte) Feuer nach links hin, mit der Rechten auf ihre linken Schenkel klatschend, und nach rechts hin, auf ihre rechten Schenkel klatschend, wobei sich die unverheiratheten Mädchen (der Familie) des Opfernden ihnen anschliefsen. Der Opfernde wirft sodann die Rester der Opferfladen in die Luft und fängt sie wieder auf, thut sie dann zu gleichen Theilen in zwei Körbe (mûta), die er an die beiden Enden eines Rohrstabes oder eines Wagebalkens (kupa) anbindet (Kâty. 5, 10, 21), und befestigt sie darauf an einem Pfosten, Baume, Rohre oder Ameisenhaufen, so hoch, dafs eine Kuh sie nicht erreichen kann [1]). Ohne umzublicken kehren sie zum Opferplatze zurück, woselbst dann im Verlauf sich das normale Vollmondsopfer direkt anschliefst.

Zu diesen drei Tertialopfern tritt als viertes noch das çunâsîrîyam, welches nach Çâñkh. Br. 5, 8 zur symbolischen Aneignung des dreizehnten Monates bestimmt ist, während andere Texte nur unbestimmte und widersprechende Angaben über Zweck und Zeit desselben enthalten, vgl. das hierüber von mir Naksh. 2, 334–337 Bemerkte. Ich habe daselbst auch bereits von den verschiedenen Angaben gehandelt, die sich in den Ritualtexten in Bezug auf den Zeitraum vorfinden, während dessen Dauer die Tertialopfer überhaupt zu bringen sind. Entweder nämlich waren dieselben überhaupt nur ein Jahr lang zu feiern, oder fünf Jahre lang, oder doch wenigstens so lange, als man nicht ein soma-Opfer, ein Thieropfer, oder eine anderweitige ishṭi dargebracht hatte (Kâty. 5, 11, 15. 16. 1, 2, 13–17). Zu den fünf ständigen havis tritt beim çunâsîrîyam noch ein

[1]) Offenbar sind sie für den Sturmgott rudra tryambaka, der im Herbst sein tolles Wesen treibt, zu dessen Beschwichtigung eben, bestimmt.

Fladen in 12 Schaalen an çunâsîrau (oder an indra çunâsîra), eine Milchspende (oder Reisschleim yavâgu) an vâyu, und ein Fladen an sûrya in einer Schaale.

Aufser der obigen einfachen câturmâsya-Feier (den aishṭikâni cât.) gab es noch komplicirtere, die mit Thieropfern (pâçukâni) oder soma-Opfern (saumikâni) verbunden waren (s. schol. Kâty. 5, 11, 19). Die Schule der Kaṭha hatte eine Form erfunden, die câturmâsya in fünf Tagen, vom 11ten der weifsen Hälfte des phâlguna bis zum 15ten (dem Vollmondstage), zu feiern (s. paddhati zu Kâty. p. 553, 24), und Andere wufsten dieselben (sowohl als aishṭikâni wie als pâçukâni) in einen einzigen Tag zusammenzudrängen (paddhati zu Kâty. pag. 554, 5. 558, 16.).

Der fünfte haviryajna in der Aufzählung bei Gautama ist die âgrayaṇeshṭi, d. i. das Erstlingsopfer, im Frühling von Gerste, im Herbst von Reifs, oder überhaupt je bei dem ersten Gewinnen von frischer Kornfrucht darzubringen. Es wird in der Regel am Vollmond oder Neumond und zwar vor der paurṇamâseshṭi, resp. nach der amâvâsyeshṭi gefeiert, und besteht aus einem Fladen an indrâgnî in elf Schaalen, einem Körnermufs (caru) an die viçvedevâs, und einem einschaaligen Fladen an Himmel und Erde, alles aus frischem Reifs oder frischer Gerste herzustellen (das Körnermufs kann auch aus altem Korn bereitet werden). Das Erstlingsopfer von Waldfrüchten ist ein an soma gerichtetes Körnermufs aus çyâmâka-Korn zur Regenzeit oder im Herbst, aus rohrartiger Gerste (? veṇuyavâs) zur Sommerszeit (Kâty. 4, 6, 16. 17). — So gut wie diese eine ishṭi könnten übrigens noch viele andere dgl. als besondere haviryajna-Species aufgezählt werden, wie z. B. die bei Çâṅkh. 3, 1—11. Âçval. 2, 10—14 aufgeführten, und

Digitized by Google

andere mehr, nur daſs allerdings dieselben keine so stetige Verwendung finden, wie die in Rede stehende, die eben alljährlich zweimal wiederkehrt.

Als sechster haviryajna erscheint bei Gautama l. c. das Thieropfer, speciell der nirûḍhapaçubandha. Daſselbe, d. i. die Darbringung eines Opferthieres an indrâgnî, oder sûrya, oder prajâpati (Kâty. 6, 3, 30), findet entweder jährlich bei Beginn der Regenzeit (prâvṛishi), oder je zur Zeit der beiden Solstitien (âvṛittimukhayoḥ Kâty. 6, 1, 2., vgl. Çatap. 10, 1, 5, 4., udagayanasyâ "dyantayoḥ aindrâgno nirûḷhapaçubandhaḥ sâṃvatsaro vâ Çâṅkh. çr. 6, 1, 33) statt, und zwar zu Hause, nicht auf dem Opferplatz (devayajana, wie letzteres bei dem agnîshomîya-paçu[1]) des soma-Opfers geschieht). Nach den normalen Einleitungen wird zunächst eine âjya-Spende für den zu errichtenden Opferpfosten (an welchen das Thier zu binden ist, yûpâhuti) dargebracht, und der Opfernde geht sodann mit dem Holzhauer in den Wald um einen dgl. auszusuchen. Die Bestimmungen für die Auswahl, das Umhauen, die Zurichtung und das Einrammen desselben sind sehr ausführlich. Der zu opfernde Ziegenbock wird sodann zunächst an den Hörnern, darauf an dem yûpa festgebunden, danach mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt. Nachdem zehn der hierbei 11 prayâja[2]) geopfert sind, wird der Schlächter (çamitar) aufgefordert, sein Messer zu holen. Der agnîdh ergreift einen Feuerbrand aus dem âhavanîya und wandelt dreimal um das Thier, den Opferpfosten, den âhavanîya etc. herum: wirft ihn ins Feuer, geht ohne ihn dreimal herum, ergreift

[1]) der die eigentliche Norm für das Thieropfer bildet, s. schol. Kâty. 571, 21—572, 3. 583, 5—7. 623, 11—18.

[2]) s. oben pag. 332; die yâjyâ derselben heiſsen âprî, s. oben p. 81 Roth Einl. zur Nir. pag. XXXVI.

ihn wieder und schreitet nordwärts vor. Hinter ihm drein das Thier, vom Schlächter geleitet und vom pratiprasthâtar vermittelst zweier vapâçrapaṇî-Kellen (Kâty. 6, 5, 7) angefafst, während diesen wieder der adhvaryu, den adhvaryu der Opfernde anfafst [1]). Der adhvaryu legt dann den in der Hand des agnîdh befindlichen Feuerbrand auf die für das Kochen des Thieres bestimmte nördlich von der câtvâla-Grube befindliche Feuerstelle (çâmitra) nieder, streut Gras dahinter, und auf diesem Grase wird das Thier dann vom çamitar erstickt oder erdrosselt (s. diese Stud. 9, 222. 223), nachdem die Andern zum âhavanîya zurückgekehrt sind. Der pratiprasthâtar (beim soma der neshṭar) führt sodann die einen Wasserkrug in der Hand haltende Gattinn des Opfernden herbei, damit sie die einzelnen Theile des Thieres, insbesondere alle Leibesöffnungen desselben, mit Wasser bestreiche; bei der Begiefsung des Kopfes und anderer Glieder hilft ihr der Opfernde selbst. Darauf wird das Thier aufgeschnitten (Kâty. 6, 6, 8 ff.), zunächst die vapâ, das Netz [2]), herausgenommen und gekocht, darauf der letzte (elfte) prayâja (an die svâhâkṛiti) und danach die vapâ selbst geopfert, worauf sich Alle in der câtvâla-Grube reinigen. Es folgt die Zerlegung des Thieres, entweder durch den çamitar [3]), oder durch einen der Priester, resp. den adhvaryu (Kâty. 6, 7, 1—5). Drei Gliedstücke werden für den upabhṛit-Löffel, resp. die svishṭakṛit-Spende bestimmt, ein Drittel des Hintern resp. für die upayaj-Ceremonie (am Schlusse), das übrige kommt der juhû, resp.

---

[1]) Diese feierliche Art des Marsches heifst pipîlikâvat s. diese Stud. 9, 22.

[2]) oder sollte unter vapâ direkt das Bauchfett zu verstehen sein?

[3]) so im Ṛik-Ritual die adhrigu-Litanei Çâṅkh. br. 10, 4. çr. 5, 17. Kâṭh. 16, 21. T. Br. 3, 6, 5, 1. Ait. Br. 2, 6. 7 Âçv. 3, 3. Roth Einl. zur Nir. pag. XXXVII bis XLII.

Digitized by Google

dem Hauptopfer zu. Das Herz wird am Spieſse gebraten, die übrigen Theile des Thieres in einer ukhâ gekocht. Dem Gotte, welchem das Thier geweiht ist, wird nun auch ein Opferfladen in elf Schaalen dargebracht. Wenn Alles gar, wird das Herz vom Spieſse genommen, auf die übrigen Theile des Thieres oben darauf gelegt, und Alles mit âjya begossen, sodann die für das Opfer bestimmten Portionen je einzeln abgetheilt, während der maitràvaruṇa die manotâ-Litanei recitirt. Die vasâ, Brühe (Vs. 6, 18 schol.), wird dann mit âjya gemischt, der Rest in das iḍâ-Gefäſs geworfen nebst der Brust und allen knochenlosen Theilen; Schwanz und Hintertheil (Kâty. 6, 8, 14) werden apart gelegt. Nachdem darauf ein Theil der vasâ so wie die für das Opfer bestimmten Portionen dargebracht, folgt die Anrufung des vanaspati (s. Haug Ait. Br. pag. 95), darauf das Opfer der für den svishṭakṛit bestimmten Stücke. Mit dem Rest der vasâ werden die Himmelsgegenden besprengt (digvyâghâraṇam). Die Priester, wie der Opfernde, verzehren darauf ihre speciellen Portionen, so wie je ihren Antheil an der iḍâ. Während der anuyâja opfert der pratiprasthâtar das dicke Hintern-Drittel noch dazu (upayajati, s. diese Stud. 9, 223): und der Schwanz dient zu den patnîsaṃyâjâs. Mit dem Bratspieſs, an welchem das Herz gebraten (hṛidayaçûla) gehen dann Alle zum Schluſsbad (çûlâvabhṛitha). Der Spieſs wird an einer Stelle, wo Wasser und Land zusammentreffen, in die Erde versteckt. Nach Lösung des vratam wird noch mitten in den âhavanîya eine vierfache geschöpfte Spende Opferschmalz geopfert.

Die eigentliche Norm für die Thieropfer ist der einen integrirenden Theil des upavasatha-Tages eines soma-Opfers bildende agnîshomîya-Bock: da indeſs beim

soma-Opfer die Darstellung desselben, wegen der grofsen Masse der eigentlichen soma-Feier-Details, nicht recht zur Geltung und Klarheit kommen würde, sind die Regeln dafür bei Kâtyâyana vielmehr eben bei dem nirûḍhapaçu [1]), eigentlich nur einem apart gelegten agnîshomîya, unter steter Rücksichtnahme auf diesen selbst, gegeben, so dafs der nirûḍhapaçu seinerseits nunmehr als Norm für alle anderen Thieropfer gilt, mit alleiniger Ausnahme der savanîya (die zu den 3 savana des sutyâ-Tages gehören) und der anûbandhya (zum Schlufs des soma-Opfers gehörig, s. diese Stud. 9, 234), welche ebenso wie er selbst direkt von dem agnîshomîya ressortiren (Kâty. 6, 10, 32 schol.).

Die Zahl der bei bestimmten Gelegenheiten (naimittika) oder besonderen Wünschen (kâmya) vom Ritual geforderten Thieropfer ist übrigens eine überaus grofse (kâmyâ bahavaḥ Çâñkh. 6, 1, 35), und werden aufser der Ziege resp. dem Ziegenbock, dem solennen Opferthier, auch noch allerlei andere Thiere als Hostien verwendet, so insbesondere: Rinder, Schafe und Rosse usro gaur, mesho 'viko, hayo'çvaḥ Âçv. 3, 4, 10: vgl. châgosrameshâḥ Kâty. 20, 7 19 und schol. dazu. Mensch, Rofs, Rind, Schaf, Ziege erscheinen resp. gelegentlich als die fünf solennen Hostien *κατ' ἐξοχην*. Was speciell den Menschen betrifft, so verweise ich auf meine bereits oben (p. 322) erwähnte Abh. „über

[1]) Âçvalâyana 3, 8, 3—5 stellt zwei Arten paçu einander gegenüber, die saumya und die nirmita (= svatantra schol.), und nirmita erklärt er durch: aindrâgnaḥ shaṇmâsyaḥ sâṃvatsaro vâ, so dafs es offenbar unserem nirûḍha entspricht. Und zwar ist eben auch nirûḍha selbst wohl nicht als: ausgeweidet (s. Pet. W.), sondern als: hinausgezogen, apart gelegt, für sich stehend (= svatantra schol. Âçv.) aufzufassen. Vgl. Sâyaṇa's Erklärung von Çat. 10, 5, 5, 10 tasmân na nirûhet durch pṛithañ na kuryât. Denn an das Herausziehen des in einer anûbandhyâ-Kuh befindlichen Kalbes, für welches Çat. 4, 5. 2, 3. 4 Kâty. 25, 10, 4, 5 die √ûh + nis speciell verwendet wird, ist hier nicht zu denken.

Digitized by Google

Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit", wozu ich noch hinzufüge, daſs nach Kâṭh. 29, 8 Jeder, der seinen Feind zu Tode zaubern will, zu der solennen Elfzahl der savanîyâḥ paçavaḥ einen Menschen als zwölftes Opferthier nehmen soll[1]), yady abhicaret purushapaçuṃ kuryât; denn: purushapaçum etwa mit: ein männliches Thier zu übersetzen, geht nicht, zumal der Spruch, mit dem die Hostie an den zwölften Opferpfosten (upaçaya) zu binden ist,: „idam aham amum âmushyâyaṇam amushyaḥ putraṃ niyunajmi" lautet. Auch folgt die weitere Bestimmung, daſs, falls der Opfernde nicht behexen will, er ein Waldthier als zwölftes nehmen möge. — Von diesen, den Waldthieren, sind übrigens als Opferthiere in der Regel verboten: kimpurusha (măyu), gauramṛiga, gavaya, ushṭra, çarabha Ait. Br. 2, 8. Çat. 1, 2, 3, 9. 7, 5, 2, 32 (s. diese Stud. 9, 246), und doch erscheinen gerade sie beim Pferdeopfer und Menschenopfer Çâñkh. 16, 3, 14. 12, 13 als anustaraṇa, d. i. als nächste Genossen der Haupt-Hostie.

Eine besonders hervorragende Rolle spielen die Opferthiere[2]) beim agnicayanam (wo jene fünf solennen Hostien), beim vâjapeya (wo ihrer u. A. 17), beim açvamedha (wo ihrer 609 und zwar darunter eben auch 260 Waldthiere, die freilich alle freizulassen) etc. Auch beim gewöhnlichen soma-Opfer pflegen je elf Hostien die solenne Zahl für die 3 savana am sutyâ-Tage zu sein (paçvekâdaçinî), die dann

---

[2]) Die Parallelstelle der Ts. 6, 6, 4, 4 hat andere Angaben: danach bleibt der zwölfte Opferpfosten (der upaçaya) ohne Hostie. Der Priester soll indeſs den Namen eines Feindes des Opfernden nennen: asau te paçuḥ, und denselben damit als Opferthier dem Pfosten kenntlich machen (sam asmai paçuṃ nirdiçati). Hat der Opfernde keinen Feind, so lautet der Spruch: âkhus te paçuḥ „der Maulwurf sei deine Hostie". Vgl. Çatap. 3, 7, 2, 1—8. Kâty. 8, 8, 28 (Vs. 6, 6).

[1]) Auch die spätere Zeit weiſs noch von Rinder-Hekatomben der Vorzeit s. Meghadûta v. 46.

Digitized by Google

entweder an elf yûpa, oder zusammen an einen yûpa gebunden werden, s. Kâty. 8, 8, 6—26. Die Regeln darüber gelten überhaupt für jede gröfsere Anzahl von Hostien (Kâty. 19, 4, 6).

Auf das speciell mit soma-Opfern verbundene Rofsopfer, so wie auf die weiteren Steigerungen desselben im Menschenopfer etc. werden wir im Verlauf wieder zurückkommen.

Als siebenten haviryajna nennt Gautama die sautrâmaṇî. Dieselbe ist eine Composition aus ishṭi und paçubandha Çat. 12, 7, 2, 12, steht aber andererseits in nächster Beziehung zum soma-Opfer, da sie fast nur als Schlufsglied eines solchen, resp. hinter einem soma-Opfer drein, gefeiert wird, nämlich entweder nach dem damit ebenfalls ständig verbundenen agnicayanam (wo dann der Opfernde auch ein kshatriya oder vaiçya sein kann), oder für den Fall, dafs der Opfrer zu viel soma genossen hat, so dafs ihm dieser zur Nase, den Ohren, dem Hintern (somâtipûta) oder dem Munde (somavâmin) herausläuft. Letzteres gilt natürlich nur von einem brâhmaṇa, da nur ein solcher soma trinken darf. Aufserdem ist die sautrâmaṇî noch für einen brâhmaṇa, der Gedeihen wünscht, für einen König, der aus seinem Reiche vertrieben ist, und für dén (vaiçya?), der in der Viehzucht kein Glück hat, obschon er sich dazu völlig eignet, bestimmt. Sie dauert vier Tage lang (catûrâtram Kâty. 19, 1, 14). Aufser drei Opferthieren, nämlich einem Bock für die beiden açvin, einem Widder für die sarasvatî und einem Stier für indra spielen dabei Spenden von Milch (payograhâs) und von einem gegornen Getränk, Namens surâ (surâgrahâs) eine besondere Rolle. Letzteres Getränk wird durch Gährung aus zwei Körnermufsen (caru) von Reifs und çyâmâka-Körnern (panicum fru-

Digitized by Google

mentaceum) bereitet, deren heifser Absud mit frischen Reifs- (çashpa) und Gersten-Halmen (tokma), gerösteten Reifskörnern (lâja) und einer aus allerlei Gewürz und Kräutern bunt zusammengesetzten Hefe (nagnahu), — welche Gegenstände man von einem surâ- und soma-Verkäufer oder von einem Eunuchen für Blei, Wolle, Garn (? sûtreṇa) etc. gekauft und gemahlen resp. zerstampft hat — gemischt (die Mischung heifst mâsara) und dann, mit den beiden Mufsen selbst zusammengegossen, drei Tage lang, unter dreimaligem Zugufs von Milch etc., der Gährung überlassen wird (Kâty. 19, 1, 20—27 Mahîdh. zu Vs. 19, 1). Die Klärung geschieht in folgender Weise. Es wird eine Grube gegraben, und mit einer Rinderhaut belegt, die schäumende surâ (parisrut) darauf gegossen und auf diese dann ein aus Rohr geflochtenes Sieb (kârotara) gelegt, durch welches nur der gereinigte Stoff durchdringt, während der Schmutz unterhalb desselben bleibt. Oder es wird das Sieb auf die Haut gebreitet, und die surâ durchgegossen, so dafs dieselbe grob gereinigt hinunterströmt. In einem grofsen, sata genannten Gefäfs aus palâçaholz findet sodann eine zweite feinere Reinigung vermittelst eines aus Rinder- und Pferdehaaren gemachten Siebes statt Kâty. 19, 2, 7. 8. Wie bei den varuṇapraghâsa (s. p. 339), giebt es auch hier 2 vedi; die surâ-Libationen werden auf der südlichen, die Milch-Spenden (auch die Milch wird durch ein Sieb aus Ziegen- und Schaf-Haaren gereinigt) auf der nördlichen vedi dargebracht. In die drei Milchspenden an die beiden açvin, an sarasvatî, an indra wird noch Mehl, von Weizen und kuvala nämlich, von upavâka und badara, von Gerste und karkandhu hinzugethan, während die drei surâgraha für dieselben Götter je der Reihe nach mit Wolfs-, Tiger-, Löwen-Haaren

Digitized by Google

vermischt werden. Der Opfernde wird mit zwei Falkenfedern gestrichen, resp. lustrirt. Die Milchspendenrester verzehren die Priester, die an indra gerichtete der Opfernde selbst. Ebenso die Rester der surâ-Spenden. Oder es wird dazu ein vaiçya oder râjanya gekauft, nach Kâty. 19, 3, 16 (verboten in Çat. 12, 8, 1, 6), resp. ein brâhmaṇa nach Çâñkh. 15, 15, 14: nach Lâṭy. 5, 4, 15 thut es der brahman. Die nach Entnahme der drei graha noch übrige parisrut wird in einen hundertfach durchlöcherten Krug gethan, der an einer Stange über den südlichen âhavanîya gehalten wird: während die surâ herausfliefst, werden Sprüche an die drei Arten der Manen, die somavant, barhishad und agnishvâtta recitirt. Die restirende Milch dagegen wird geopfert, der Rest vom Opfernden verzehrt. Nachdem sodann die drei Thiere geopfert, wird über die beiden vedi ein Sessel gestellt und darüber ein kṛishṇa-Fell gebreitet, auf welches der Opfernde sich setzt, während 2 rukmau, Metallreife, unter seine beiden Füfse gelegt werden, ein goldener unter den rechten, ein silberner unter den linken Fufs: nach Einigen setzt man ihm auch einen goldenen Reif auf das Haupt. Mit den Hufen des Stieres opfert der adhvaryu 32 vasâ (Brühe)-Libationen: den Rest derselben thut er in ein sata-Getäfs, und begiefst sodann den Opfernden, der mit allerlei Wohlgerüchen abgerieben ist, damit, vom Munde anfangend, nach allen vier Seiten hin. Darauf wird der Sessel mit dem Opfernden von drei Männern, die er dazu aufgerufen, bis zur Höhe des Kniees, des Nabels, schliefslich des Mundes emporgehoben und getragen, worauf er auf das kṛishṇa-Fell hinabsteigt und nun erst der 33ste vasâgraha[1]) folgt. Das dazu gehörige Ritual beginnt mit dem

[1]) Die Zahl 33 hängt wohl mit der solennen Zahl der Götter zusammen?

Digitized by Google

Gesang eines sâman durch den brahman, wobei Alle in das nidhanam, den Schlufssatz, dessen Wortlaut je nach der Kaste des Opfernden verschieden ist, mit einstimmen. Am Schlufs des Canon's (çastra) wird der graha geopfert, und der Opfernde verzehrt dessen Reste. Es folgt der svishṭakṛit u. s. w.

Die mit dem Singen eines sâman verbundene sautrâmaṇî führt den speciellen Namen Kaukilî [1]) Lâṭy. 5, 4, 21: das Fehlen des sâman, unter Hinzutritt noch einiger anderen Variationen, konstituirt den Charakter der Caraka-sautrâmaṇî, welche einen integrirenden Schlufstheil der Königsweihe (des râjasûyam, s. im Verlauf) bildet.

Wenden wir uns nunmehr zu dem soma-Opfer. Die sieben saṃsthâ, Fundamentalformen desselben, welche Gautama aufführt, sind den älteren Ritual-Texten, welche deren nur drei resp. vier kennen, den agnishṭoma nämlich, den ukthya, den atirâtra und resp. den shoḍaçin, noch unbekannt [2]). Erst in den çrautasûtra, z. B. bei Lâṭy. 5, 4, 24, treten die übrigen drei: atyagnishṭoma, vâjapeya und aptoryâma, indefs auch nur bei Gelegenheit der Aufzählung der 7 saṃsthâ, nicht in der Darstellung des Rituals selbst [3]), hinzu: vgl. das hierüber von mir in diesen Stud. 9, 120—121. 229—230 bereits Bemerkte.

Die Differenzen dieser verschiedenen Grundformen

---

[1]) s. diese Stud. 3, 385. Kokila râjaputra gilt der anukramaṇî des Kâṭhaka als ṛishi von Kâṭh. 38, 3. 4 (= Vs. 19, 80 — 20, 12).

[2]) Die Aufzählung der sieben saṃsthâ bei Kâty. 10, 9, 27 ff. scheint fast als eine sekundäre Zuthat zu betrachten.

[3]) bei welchem vielmehr, resp. bei Angabe der Differenzen vom agnishṭoma, sich auch die sûtra-Texte durchweg nur auf ukthya, shoḍaçin und atirâtra beschränken, s. z. B. Kâty. 9, 3, 17—20 (Çat. 3, 9, 3, 32. 33). 8, 2—5 (Çat. 4, 2, 5, 14). 10, 5, 2 (uttareshu, der schol. freilich hat: ukthyâdishu pañcasu kratushu!). 6, 21 (wo ausdrücklich blofs ukthyâdishu, also ohne atyagnishṭoma: schol. wie eben!). 7, 11 (schol. desgl., aber entschieden irrig).

Digitized by Google

beruhen hauptsächlich[1]) auf der verschiedenen Zahl der je zu ihren sutyâ-Tagen gehörigen çastra resp. stotra. Der agnishṭoma hat deren je 12, der atyagnishṭoma 13, der ukthya 15, der shoḍaçin 16, der vâjapeya 17, der atirâtra 29, der aptoryâma 33. Und zwar gehören zum prâtaḥsavanam des agnishṭoma fünf çastra, das âjyam und das praügaṃ[2]) çastram des hotar und drei âjyaçastra der drei hotrakâs, so wie fünf denselben vorhergehende stotra, das bahishpavamânam und vier âjyâni: ebenso zum mâdhyandinaṃ savanam fünf çastra, das marutvatîyam çastram und vier nishkevalyaçastra, sowie fünf stotra, der mâdhyandinaḥ pavamânaḥ und vier pṛishṭhyâni: dagegen zum tṛitîyasavanam gehören nur zwei çastra (für den hotar allein) das vaiçvadevam und das âgnimârutam, so wie zwei stotra, der ârbhavaḥ pavamânaḥ und das agnishṭomasâman[3]). Der ukthya fügt nach dem letzten çastra drei aindrâgnâni çastrâṇi (resp. stotra) ein, der shoḍaçin nach diesen drei ein shoḍaçiçastram (resp. stotram), der atirâtra nach diesen vier vor den anuyâja noch dreizehn weitere çastra (resp. stotra): s. Çâṅkh. br. 16, 11 ff., çr. 9, 1, 7—11.

Die Zahl der zu den stotra einer jeden saṃsthâ gehörigen Verse ist unbestimmt, differirt resp. je nach dem stoma-Gefüge, welches zu deren Herstellung verwendet wird. Für den agnishṭoma pflegen in der Regel vier stoma-Arten verwendet zu werden (vgl. Çatap. 10, 1, 2, 7), und kommt ihm dann, wegen

[1]) vgl. u. A. auch noch schol. zu Kâty. 9, 2, 23 über die je verschiedene Zahl der ekadhana-Krüge (: im Çatap. 3, 9, 3, 34 ist dabei keine Rücksicht auf die verschiedenen saṃsthâ vorliegend) u. s. unten p. 895—6.

[2]) Das erste âjyam stotram geht der Recitation des praügam durch den hotar vorher, während das bahishpavamânam der Recitation des noch vor dem praügam, in erster Linie, vom hotar zu recitirenden âjyaṃ çastram vorausgeht (Çâṅkh. Br. 14, 4).

[3]) auch yajnâyajnîyam genannt: von ihm stammt nach schol. zu Pañc. 6, 1 1 der Name agnishṭoma selbst.

Digitized by Google

dieser reichen Vertretung derselben, der Name jyotishṭoma zu, da die stoma eben als jyotîṅshi, Lichter bezeichnet zu werden pflegen (vgl. am a. O. pag. 229 n., schol. Kâty. 12, 1, 1. Ait. Br. 8, 4). Es kann indessen auch eine andere saṃsthâ, ein ukthya etc., als jyotishṭoma gelten, für den Fall nämlich, daſs ihre stotra ebenfalls — nicht, wie dies bei den übrigen saṃsthâ meist der Fall ist, nur nach einer stoma-Form, sondern eben auch — nach einer Mehrzahl derselben gebildet werden [1]). Die Herstellung und das Singen der stotra vermittelst einer der verschiedenen stoma-Formen [2]) ist die Sache des udgâtar und seiner Genossen, während die Herstellung [3]) und Recitirung [4]) der çastra dem hotar und den drei hotrakâs (oben pag. 144) zufällt.

Die verschiedene Weise dieser Herstellung der stotra

---

[1]) svatantrasya jyotishṭomasya saṃsthâvikalpâ âgnishṭomyam ukthyatâ "tirâtryam Lâṭy. 8, 1, 16, catuḥsaṃstho 'py ayaṃ jyotishṭomo bhavaty evâ 'gnishṭoma ukthyaḥ shoḍaçy atirâtraḥ eine çruti im schol. zu Kâty. 7, 1, 4, jyotishṭomo 'tirâtro 'shoḍaçiko 'natirâtro vâ shoḍaçimân Lâṭy. 8, 12, 9, yathâ shoḍaçimato 'tirâtrasya jyotishṭomasya Lâṭy. 6, 9, 1. Vgl. Goldstücker Jaiminîyanyâyamâl. p. 219. 240. 245 (jyotishṭomasya hy agnishṭomasaṃsthaiva naijaṃ rûpam | . . shaṭ saṃsthâ âgantukâḥ prakâraviçeshâḥ).

[2]) s. diese Stud. 9, 276.

[3]) Dieselbe ist mit allerlei intrikaten Details verbunden. Das âjyam çastram z. B. besteht aus sechs Theilen (tad vâ idaṃ shaḍvidham âjyam), nämlich 1) einem tûshṇîṃjapaḥ 2) einem tûshṇiṃçaṅsa, 3) einer Litanei Namens puroruc, 4) dem sûktam (welches gelegentlich auch κατ' ἐξοχην âjyam heiſst), 5) dem ukthavîryam, 6) der yâjyâ Çâṅkh. Br. 14, 1 : nach dem schol. resp. sind nur 2—5 çastrâtmaka, dagegen ist der tûshṇîṃjapa nicht çastrâtmaka, sondern çastrât prâgbhûto mañgalârthaḥ, und ebenso ist auch die yâjyâ nicht çastrâtmikâ, sondern es kommt ihr nur: çastreṇa saha saṃnidhânaṃ sambandhaḥ zu (kiṃ tu karmaṇy uddeçyâṃ devatâm prakâçayati, tato vilakshaṇâ). Während das âjyam çastram sich mit einer puroruc und einem sûktam begnügt, hat das praügam deren mehrere (Haug Ait. Br. p. 158—9). — Bei den andern savana steht die puroruc-Litanei nicht vor dem sûkta (wovon sie eben puroruc benannt ist), sondern beim Mittagsopfer in der Mitte des sûktam jedes der beiden çastra, und beim Abendopfer vor dem je letzten Verse jedes der vier sûkta (sâvitram, dyâvâpṛithivîyam, ârbhavam, vaiçvadevam) des vaiçvadeva und jedes der drei sûkta (vaiçvânarîyam, mârutaṃ, jâtavedasiyam) des âgnimâruta. Demgemäſs heiſsen diese Litaneien beim Mittagsopfer und Abendopfer auch nicht mehr puroruc, sondern: nivid. Die zehnte der vorhandenen nivid gehört dem shoḍaçiçastra. Der Text dieser zehn nivid wird im Çâṅkh. çr. 8, 16—25 aufgeführt, s. diese Stud. 9, 265. 354.

[4]) s. diese Stud. 8, 79.

und çastra, je unter Zugrundelegung verschiedener Verse des Ṛik, resp. Sâman, und verschiedener stoma-Formen, so wie unter Beobachtung von allerlei höchst minutiösen Specialitäten, konstituirt hauptsächlich die Kunst beider Priestergruppen. Bei den haviryajna ist hiervon nirgendwo die Rede, und kommt dieselbe eben nur bei den soma-Opfern, als den feierlichsten des ganzen Rituals, zur Geltung, resp. auch bei ihnen fast nur an dem eigentlichen soma-Pressungs-Tage (sutyâ), nicht an den dazu vorbereitenden mindestens vier Tagen.

Abgesehen nun von diesen Differenzen in der Grundform des sutyâ-Tages besteht im Uebrigen der Unterschied der soma-Opfer speciell in der abweichenden Zahl dieser sutyâ-Tage selbst, und scheiden sie sich danach in drei grofse Gruppen, je nachdem nämlich deren nur einer (ekâha), oder mehrere bis zu zwölf (ahîna), oder noch mehr als zwölf (sattram, nur für die brâhmaṇa bestimmt) zur Herstellung des Opfers nöthig sind. Jede dieser drei Gruppen enthält ihrerseits wieder mannigfache Unterarten, und die Zahl der einzelnen ekâha etc., welche die Ritualtexte kennen, ist in der That eine überaus grofse: im Çâṅkhâyana çr. s. (adhy. 14) sind allein über 100 ekâha aufgezählt. Ihre Darstellung gehört vornehmlich den speciell dem soma-Opfer zugewandten Texten des Ṛig- und des Sâma-Veda an, während die des Yajus nur einige, die wichtigsten, behandeln. Die Darstellung, welche Kâtyâyana im çr. s. (adhy. 22—24) davon giebt, beruft sich resp. ausdrücklich auf das Châṇdogyam als ihre Quelle (22, 5, 1. 6, 25). — Unserem Zwecke hier, nur die allgemeinsten Grundzüge des Opferrituals anzugeben, gemäfs, beschränken wir uns hier natürlich auch nur auf das Wichtigste, und lassen

Digitized by Google

dabei überdem alles das, was sich speciell auf die Herstellung der çastra resp. stotra bezieht, ganz bei Seite, da uns dies in ein fast unübersehbares Detail führen würde.

So beginnen wir denn mit der einfachsten Form des soma-Opfers[1]), dem agnishṭoma, der gewöhnlichen Grundform der ekâha, mit der resp. das Darbringen von soma-Opfern auch stets zu beginnen hat[2]). — Dieselbe findet jährlich einmal (s. Çat. 10, 1, 5, 4 und zwar) im Frühling statt (nach Manu 4, 26 resp. am Ende des Jahres, was dasselbe). Wessen Vater und Grofsvater nicht mit soma geopfert haben, der mufs vor Allem sich durch Darbringung einer Hostie an indrâgnî lustriren. Nachdem dann zunächst die nöthigen 16 Priester (s. oben p. 143—8) gewählt worden, schreiten diese zur Wahl[3]) eines passenden Opferplatzes (devayajanam), auf dessen hinterem Ende sie einen 10 oder 12 Ellen breiten viereckigen Schuppen (vimitam) oder eine çâlâ, resp. nördlich und westlich davon zwei verdeckte zeltartige Schuppen (parivṛite) errichten. — Frühestens am fünften, resp. siebenten Tage von der Uebernahme der

[1]) Eine Art Schablone dafür bieten die 34 Sprüche Vs. 8, 54—59 (Kâṭh. 34, 14. Ts. 4, 4, 9, 1), welche 34 verschiedene Stadien des soma während desselben aufführen (s. oben pag. 34).

[2]) s. Kâty. 10, 9, 25 und die im schol. dazu citirte Stelle aus Pañc. 16, 1, 2 (identisch mit Çâṅkh. Br. 16, 9 und vgl. Goldstücker Jaim. pag. 244): — tasmâd agnishṭomam akṛitvâ 'nye yajnâ na kartavyâḥ schol. Kâty. l. c. Nach Einigen freilich (berichtet Âpastamba zu Kâty. 7, 1, 4) stand es auch frei, den atirâtra als zuerst zu feierndes soma-Opfer zu begehen, s. diese Stud. 9, 220.

[3]) es mufs resp. der Landesfürst (kshatriya) stets um die Gewährung desselben ersucht werden Ait. Br. 7, 20. Shaḍv. Br. 2, 10. Als die daivâ vrâtyâḥ ein sattram abhielten, ohne den König varuṇa um das devayajanam gebeten zu haben (aniryâcya) verfluchte er sie Pañc. 24, 18, 2. Natürlich darf der Fürst seinerseits es nicht verweigern, oder er setzt sich dem Fluche des Bittenden aus Shaḍv. 2, 10. — Die Angaben über die Wahl des Ortes sind sehr mannigfach. Nach Çatap. 3, 1, 1, 4 sagte indessen Sâtyayajna, als Yâjnavalkya davon sprach, dafs er für den Vârshṇya (Vṛishṇi-Fürsten?) ein devayajanam zu erkiesen ausgegangen sei: „die ganze Erde ist devayajanam: überall darauf mag man für jeden opfern, wenn man den Platz nur vorher durch yajus weiht".

Digitized by Google

dîkshâ ab, während der weifsen Hälfte des Monats, findet die soma-Pressung statt: und zwar dauert die dîkshâ dann einen resp. drei Tage, während welcher Zeit dem dîkshita „dâna-homa-pâkâḥ", also alle sonstigen rituellen Obliegenheiten, auch das agnihotram und darçapûrṇamâsau, verboten sind (Âpastamba im schol. Kâty. 7, 1, 28). Nach Anderen[1]) dauert die dîkshâ zwölf Tage, oder noch länger, ganz nach Belieben, nach Âpastamba mindestens zehn Tage, oder einen Monat, ja ein Jahr lang: bis der Opfernde mager ist, sagen Einige (s. diese Stud. 9, 245—6), bis ihm das Schwarze in den Augen vergeht, bis seine Knochen nur noch in der Haut hängen (Kâty. 7, 1, 30 schol.). Für die dîkshâ, für den soma-Kauf, für die soma-Pressung und für das Aufstehen vom Opfer, zum Mindesten für Beginn und Schlufs, sind astrologisch günstige Tage (puṇyâha) zu wählen (s. Naksh. 2, 301. 302). — Nachdem der Opfernde zu Hause beide Feuer in die beiden Reibhölzer araṇi aufgenommen hat (s. diese Stud. 9, 311) begiebt er sich zum Opferplatz und tritt in die çâlâ ein, deren einen Pfosten er mit der Hand, in welcher er die beiden araṇi hält, umfafst. Der herbeigeschaffte soma[2]) wird hierauf in der çâlâ niedergelegt, und durch Reiben der beiden araṇi der gârhapatya und aus diesem der âhavanîya hergestellt. Bis zum soma-Kauf mufs dem herbeigeholten soma Speise

---

[1]) s. Goldstücker Jaim. pag. 280.

[2]) Wenn der Opfernde ein vaiçya oder râjanya ist, der also nicht wie die Priester von dem soma geniefsen darf, werden (vgl. Kâty. 10, 9, 30—32. Ait. Br. 7, 30 ff.) Feigenzweige mit daran hangenden Früchten (nyagrodhastibhîn, resp. °bhinîs, = vaṭaphalastabakân) mit zum soma gebunden, und bis zum abhishava in gleicher Weise wie dieser behandelt, dann aber zerstampft, mit saurer Milch gemischt, und der Becher des Opfernden daraus gefüllt (: solch ein Becher heifst dann phalacamasa); der camasâdhvaryu des Opfernden bringt daraus auch die nöthigen Libationen, indem er sich dazu eines Grashalmes bedient.

Digitized by Google

vorgesetzt werden. Am Nachmittag iſst der Opfernde mit seiner Gattinn was ihm beliebt, und nachdem er dann das nöthige Opfermaterial überwiesen hat, findet in dem nördlichen verdeckten Zeltschuppen, der mit vollen Wasserkübeln versehen ist, die apsu-dîkshâ [1]), d. i. die Weihung im Wasser, statt, nachdem ihm vorher noch Haupthaar und Bart durch einen Barbier (ñâpita) geschoren worden. Nach dem Bade (s. Kâty. 7, 2, 15 und die Citate im schol.) zieht er ein frisches Linnenkleid an (kshaumam). In dem westlichen Zeltschuppen (parivṛita) findet gleichzeitig dieselbe Lustration der Gattinn des Opfernden durch den pratiprasthâtar statt. Es folgt die dîkshaṇîyeshṭi, nämlich ein an agnâvishṇû gerichteter Fladen in 11 Schaalen, beliebig dazu noch ein Körnermuſs für die âditya. Darauf salbt sich der Opfernde, vor der çâlâ auf Grashalmen stehend, mit frischer Butter von Kopf zu Fuſs, die Augen noch besonders mit traikakuda [2])-Salbe. Der adhvaryu reinigt ihn darauf mit kuça-Halmen [3]), läſst ihn die Finger — Daumen und Zeigefinger bleiben aber ausgestreckt — krümmen und damit zwei Fäuste machen [4]), und sich schweigend (in die çâlâ) hinsetzen. Ebenso weiht der pratiprasthâtar die Gattinn des Opfernden. Es folgen fünf „audgrabhaṇa“ genannte âjya-Libationen. — Rechts vom âhavanîya werden sodann zwei kṛishṇa-Felle, die an

[1]) Ich betrachte √ dîksh Âtm. sich weihen als Desiderativ einer √ daç (vgl. îps aus ap, îksh aus aç), die sich theils in vedisch daçasyati, daçaspati, theils im lat. decus vorfindet, und meine daſs auch √ daksh δεξιος dexter auf dieselbe Wurzel zurückgehen.

[2]) die vom Berge Trikakud stammt, vom schol. durch Sauvîrâñjana erklärt.

[3]) in verschiedener Zahl Kâty. 7, 3, 1—5.

[4]) Es dauert dies bis zum Beginn des agnîshomîya paçu am Vorabend der sutyâ (s. p. 367—8). „Einkneifen der Daumen hilft“, auch nach unserem Volksglauben, „gegen das Behexen“: vgl. auch unser „Jemandem den Daumen halten“.

Digitized by

der Fleischseite zusammengenäht und mit Henkeln versehen sind, niedergelegt. Sein rechtes Knie krümmend (s. diese Stud. 9, 334) setzt sich der Opfernde dahinter, so dafs er damit darauf ruht. So sitzend gürtet er sich mit einer dreifach aus mit muñja-Halmen vermischtem Hanf geflochtenen Schärpe (Schnur, mekhalâ), macht mit seinem Kleide einenSchoofs (nîvi), verhüllt sich das Haupt, bindet ein kṛishṇa-Horn mit drei oder fünf Zotten an den Zipfel seines Kleides, um, wenn nöthig, sich damit zu jucken, und nimmt einen audumbara-Stab, welchen ihm der adhvaryu darreicht, in Empfang, ihn über seine rechte Schulter legend[1]). In gleicher Weise wird die Gattinn vom pratiprasthâtar versorgt, nur dafs sie statt der mekhalâ auch ein yoktram, Seil?, umbinden, so wie auf das Haupt ein Netz nehmen darf, und zum sich-Jucken ihr ein breites Schabholz (çañku) gegeben wird. Nun folgt die Verkündigung, dafs der Opfernde geweiht ist, der dîkshitavâda (s. oben pag. 83). Bis zum Sonnenuntergang mufs das Ehepaar schweigend verharren. Es folgt das Melken der beiden Kühe (vratadughe), von deren Milch Beide während der Feier ausschliefslich sich nähren sollen (tatkshîravratau Kâty. 7, 4, 20); das erste Mal unter Zusatz von Reifs, Gerste u. dgl.[2]), früh Morgens (apararâtre) von der Abendmilch, Nachmittags von der Morgenmilch. Es schliefsen sich hieran zahlreiche Anstands- und sonstige Verhaltungs-Regeln für die Dauer der dîkshita-schaft (Kâty. 7, 4, 29 — 5, 12.). Nunmehr erst, am Schlufs der dîkshâ, folgt das eigentliche Einlei-

[1]) Nachdem der soma-Kauf beendet, giebt er ihn dem maitrâvaruṇa, der sich darauf beim praishadânam stützt s. Goldstücker Jaiminîyanyâyamâlâ p. 198. Anders Kâty. 6, 4, 4 (in 7 indefs: kṛîte vâ). Çâñkh. 5, 15, 10. 16, 3.— Warum so besondere Vorkehrung getroffen wird, damit der Opfernde, und seine Frau, sich kratzen kann, ist mir unklar: ob wegen des Einsalbens?

[2]) der râjanya genieſst resp. yavâgû, der vaiçya âmikshâ, s. ob. p. 25.

Digitized by Google

tungsopfer prâyaṇîyam, ein Körnermufs nämlich an aditi unter Einfügung von vier âjya-Spenden an die pathyâ svasti[1]), an agni, soma u. savitar. Der Topf, das mekshaṇam (Rührlöffel) u. die Opferstreu des prâyaṇîyam werden für die Schlufsceremonie (udayanîyâ) bei Seite gelegt und aufbewahrt. Der pratiprasthâtar streut nunmehr den soma auf ein rothes Stierfell resp. auf den Platz, wo später die upa-rava (s. pag. 365) gegraben werden. Der soma-Verkäufer, sei es ein Kautsa[2]) oder ein çûdra, zerpflückt den soma, während ein brâhmaṇa dabeisitzt. Rechts von der östlichen Thür der çâlâ steht die mit besonderen Merkmalen ausgestattete Kuh, für welche der soma gekauft werden soll (somakrayaṇî). Sie wird sieben Schritte[3]) nordwärts geführt. Um den Erdklofs, auf welchen der siebente Schritt (des rechten Vorderfusses) getroffen, setzen sich 3 Priester nebstdem Opfernden. Der adhvaryu legt ein Stück Gold darauf, und opfert âjya darüber[4]): umcirkelt den Fufstapfen dreimal mit dem sphya, hebt ihn auf und wirft ihn in den âjya-Krug. Er begiefst die Stelle darauf mit Wasser, reicht sodann den Krug erst dem Opfernden, und dann an dessen Frau, die ihn für später (s. pag. 367) verwahrt und sich jetzt zunächst mit der Kuh beäugelt. Hierauf wäscht sich der adhvaryu die Hände, bindet sich an den namenlosen (kleinen) Finger ein Stück Gold und befiehlt das Tuch, worein der soma gebunden (somopanahanam),

---

[1]) eine Genie des guten Fortganges auf dem Pfade des Rituals (s. Pet. W. unter pathyâ): vgl. agni pathikṛit, ponti als Pfad des Rituals (yajnapatha) in pontifex.

[2]) Kutsasagotraḥ oder kutsitakarmâ Kâty. 7, 6, 3. 4. 6, 7, 4., s. kalpa im schol. zu Ts. p. 358. Vgl. Kâty. 14, 1, 14. pâpo hi somavikrayî Ait. Br. 1, 12.

[3]) s. hierüber diese Stud. 5, 321.

[4]) ähnliches Ceremoniell wird Çatap. 2, 1, 4, 24 Kâty. 4, 9, 16 bei dem agnyâdhânam mit dem Fufstapfen eines Rosses beobachtet.

Digitized by Google

die Decke, womit er auf dem Wagen zugedeckt (soma-paryâṇahanam), und die Binde womit er geschnürt werden soll (ushṇîsham) herbeizubringen. Damit gehen sie auf den soma zu. Der Opfernde berührt denselben. Das Tuch wird dann ausgebreitet, und nun zunächst zehn Griffe soma (-Stengel), sodann noch mehr darauf geworfen. Der adhvaryu faſst dann die Enden des Tuches zusammen und bindet sie mit dem ushṇîsha zu, wobei er in der Mitte ein Luftloch läſst. Er reicht dann das Bündel dem soma-Verkäufer und feilscht mit ihm fünfmal darum, indem er ihm erst $\frac{1}{16}$, dann $\frac{1}{8}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$ der Kuh, schlieſslich die ganze Kuh anbietet. Da schlägt der Verkäufer zu[1]), bittet sich aber wie es scheint noch andere Zuthat aus (vayâṅsi prabrûhi) und der adhvaryu bietet ihm noch Gold, ein Kleid, eine Ziege, eine Milchkuh, ein Rinderpaar, drei Kühe. Der adhvaryu schreitet darauf mit dem soma zum Opfernden hin und legt ihn auf dessen rechten (bloſsen) Schenkel, das Kleid von demselben wegziehend. Der murmelt zunächst, den soma-Verkäufer anblickend, einen an die gandharva, dessen Tutelargottheiten, gerichteten Spruch, welcher denselben die für den soma gezahlten Gegenstände (gavâdîn) vorführt (Vs. 4, 27), und enthüllt hierauf mit der Gattinn das Haupt. Der adhvaryu aber entreiſst dem soma-Verkäufer mit Gewalt das erhaltene Gold und haut ihn überdem mit einem bunten Rohrstock[2]) (? varatrâkâṇ-

---

[1]) Der Hergang des Folgenden (Çat. 3, 3, 3, 4. 10 Kâty. 7, 8, 14 ff.) ist mir nicht ganz klar: vgl. Ts. 1, 2, 7, 1 (u. schol.). 6, 1, 10, 1—5 Kâṭh. 2, 6. 24, 2; taṃ vai caturbhiḥ krîṇâti gavâ candreṇa vastreṇa châgayâ Çâṅkh. Br. 7, 10.

[2]) eine wenig ehrliche Procedur! ein Wunder nur, daſs sich dann noch immer ein soma-Verkäufer fand. Nach Âpastamba (im schol. zu Kâty. 7, 8, 27) war der Hergang so: „Die somakrayaṇî-Kuh nach rechts hin umdrehend, sie mit einer anderen Kuh auslösend, treibt er sie in den Stall des Opfernden. Wenn der soma-Verkäufer Einspruch erhebt, sollen sie ihm mit

ḍena). Der Opfernde erhebt sich, trägt das soma-Bündel auf dem Kopfe zu dem bereitstehenden Wagen, auf den er ein kṛishṇa-Fell breitet. Auf dieses legt er den soma nieder, umhüllt ihn mit der Decke, spannt zwei Ochsen an, nimmt den Hemmschuh auf, und während der hotar das Herumfahren des soma mit einer Recitation begleitet, gehen Alle erst nach Osten, dann nach rechts sich drehend, zur çâlâ hin. Dazu recitirt der subrahmaṇya die subrahmaṇyâ-Litanei (Kâty. 7, 9, 20), in welcher er ankündigt, an dem wie vielten Tage die sutyâ stattfinden soll, und an indra, resp. an alle Götter und brâhmaṇa die Aufforderung richtet dazu herbeizukommen. In der Nähe der çâlâ angekommen wird der Wagen angehalten und mit Stemmhölzern festgestellt. Vier Priester bringen einen geflochtenen Sessel (âsandîm) von audumbara-Holz herbei, der mit einem kṛishṇa-Fell bedeckt und auf welchen der soma niedergelegt, resp. in die çâlâ getragen wird, rechts vom âhavanîya hin. Nun folgt die gastliche Bewirthung desselben, das âtithyam, ein neunschaaliger Fladen nämlich an vishṇu. Darauf das tânûnaptram, eine von dem Opfernden und den Priestern an tanûnaptar, den Wind, als Zeugen gerichtete Schwurhandlung, unter gemeinsamer Berührung des je einzeln geschöpften Opferschmalzes, zur Verhütung gegenseitigen Treubruches (s. oben pag. 32. 50. 149. 152) beim weiteren Verlauf des Opfers. (Das so von Allen berührte âjyam wird zusammengerührt, zugedeckt

einem bunten Rohrstock die Abfindung zukommen lassen (?ava°avakshâyaṃ nâçayeyuḥ, √ naç nancisci?). Sie hauen ihn mit Stöcken, sagen Einige. Einige erwähnen dies als stete (Norm)". Das Mânavam ist etwas billiger und sagt: „er gebe dem soma-Verkäufer irgend etwas": der eigentliche Preis wurde ihm aber auch nach dieser Ansicht wohl jedenfalls weggenommen? Er sollte wohl eben für seinen Frevel, etwas so Kostbares wie soma, zu verkaufen, bestraft werden? (s. schol. zu Ts. pag. 356 — 60 und Haug Ait. Br. pag. 59).

Digitized by Google

und aufgehoben, und Nachmittags dem Opfernden, in seine vrata-Milchportion gemischt, zum Essen gegeben). Der Opfernde legt sodann Holz in den âhavanîya, lustrirt sich durch Berührung des für ihn und seine Gattin hiezu bestimmten Wassers (der madantyas, s. diese Stud. 9, 215) und schliefst die beiden Fäuste noch enger, zieht die Schärpe noch fester (ebenso die Gattin): denn es gilt dies als eine zweite Weihe (avântaradîkshâ). Das soma-Bündel wird sodann gelöst, und der soma selbst durch Anfassen von Seiten des Opfernden und von fünf Priestern, die sich vorher durch Berührung des madantî-Wassers und Anbinden von Gold an den namenlosen Finger dazu geweiht, gekräftigt (âpyâyanam, s. diese Stud. 9, 329, hier aber blofs âlambhamâtram schol. Kâty. 8, 2, 6). Zur Opferstelle zurückgekehrt, legen sie ihre Hände, die rechte aufwärts gerichtet, auf den prastara-Büschel nieder (s. diese Stud. 9, 221). Dieser wird sodann erhoben, und nebst den paridhi und dem madantî-Wasser dem agnîdh zur Aufbewahrung übergeben. Der adhvaryu fordert zur (nochmaligen) Recitation der subrahmaṇyâ-Litanei auf (Kâty. 8, 2, 14), und nun folgen die pravargya- und die upasad-Ceremonie, resp. in gewissen, speciell bestimmten Fällen blofs die letztere. Ueber den pravargya, der in Vs. (39), im Çat. Br. (14, 1—3) wie bei Kâty. (26) separat vom soma-Opfer behandelt wird, s. Haug zum Ait. Br. p. 41—43 [1]), sowie diese Stud. 9, 218—20. Die upasad-Ceremonie findet mindestens drei Tage [2]) hindurch zweimal täglich statt:

---

[1]) it is a preparatory rite, sagt Haug, and is intended for providing the sacrificer with a heavenly body, with which alone he is permitted to enter the residence of the gods.

[2]) oder deren sechs, zwölf etc., bis zur Dauer von drei Jahren bei dem mahâtâpaçcitam sattram.

Digitized by Google

am ersten Tage wird, und zwar zuerst am Vormittag, dann am Nachmittag, die ayaḥçayâ, am zweiten ebenso die rajaḥçayâ, am dritten resp. die hariçayâ gefeiert, d. i. die betreffende âjya-Spende mit Sprüchen, in denen diese Wörter sich finden, dargebracht. Und zwar ist damit noch eine besondere Kasteiung für den Opfernden verbunden: er darf nämlich am ersten Tage[1]) nur so viel Milch trinken, als aus drei Zitzen seiner vratadughâ gemolken wird, am zweiten nur die aus deren zwei, am dritten nur die aus deren einer gewonnene Milch (Kâty. 8, 3, 1 ff., schol. zu Çat. 14, 9, 3, 1).

An dém upasad-Tage, welcher dem aupavasathya, d. i. dem Vorabend des sutyâ-Tages vorhergeht, — beim gewöhnlichen agnishṭoma somit am zweiten upasad-Tage — findet nach Absolvirung der vormittägigen upasad das Abmessen der vedi statt, die sich, von einem drei prakrama[2]) vor dem östlichen Pfosten der çâlâ eingeschlagenen Pflock, Namens antaḥpâtya (Kâty. 8, 3, 7), beginnend, 36 prakrama lang hinzieht, während die Breite ihrer Schenkel[3]) in der nächsten Nähe der çâlâ in summa 30 oder 33 prakrama, die ihrer Schultern am Schlusse resp. 24 prakrama beträgt: $1\frac{1}{2}$ pada hinter der linken Schulter wird die câtvâla-Grube gegraben etc.

Am Vortage der sutyâ (upavasatha, oder aupavasathyam ahas) werden am Vormittag beide upasad des Tages

---

[3]) Wenn die Zahl der upasad wächst, sind die ayaḥçayâ-Tage etc. so wie die Zitzen gleichmäfsig zu vertheilen: bei sechs upasad sind die beiden ersten Tage ayaḥçayâ und die Milch aus drei Zitzen zu nehmen, bei zwölf upasad die ersten vier Tage etc.

[1]) zwei pada grofs, resp. bei einem soma-Opfer, welches mit agnicayanam verbunden ist, drei pada grofs, schol. Kâty. 8, 3, 11 (wo noch andere Angaben).

[2]) die Schenkel reichen 27 prakrama hinauf; den Schultern kommen die letzten 9 prakrama zu, schol. ibid.

Digitized by

zusammen genommen dargebracht, und nach deren Absolvirung, resp. im Fall das Opfer mit der pravargya-Feier verbunden ist, das dá u gehörige mahâvîra-Gefäfs hinausgethan. Daran schliefst sich das agnipraṇayanam (wie oben pag. 339, nur dafs es sich hier blofs um ein Feuer handelt). Hierauf werden die beiden havirdhâna genannten Wagen, auf die der soma gelegt werden soll (s. p. 367), mitten in die vedi gestellt, 2 Ellen von einander, der eine rechts für den adhvaryu, der andere links für den pratiprasthâtar, eine Decke darüber gebreitet und verschiedene Matten darüber gehängt. Der adhvaryu opfert eine vierfach geschöpfte âjya-Spende in das çâlâdvârya-Feuer, das fortab die Stelle des gârhapatya vertritt. Danach werden beide Wagen, nach vorhergehender Salbung ihrer Achsen, ostwärts bis drei prakrama hinter die uttaravedi geschoben und festgestellt, wo dann, durch Einrammung von Pfosten, vermittelst ihrer Matten ein sie deckender, 10 Ellen breiter[1]) zeltartiger Schuppen (der havirdhânamaṇḍapa) hergestellt wird (Mahîdh. zu Vs. 5, 21). Man darf in demselben weder Nahrung zu sich nehmen, noch die Opfer-Portionen, resp. soma-Becher verzehren. Auch ist es verboten hineinzugucken, aufser durch die Thür[2]). Unterhalb des Vordertheils des rechten Wagens werden sodann die vier uparava genannten, armtiefen, am Boden mit einander durch Kanal-artige Höhlungen verbundenen Gruben, welche den beiden darauf zu legenden Prefsbrettern (adhishavaṇaphalake) als Resonanzboden dienen sollen, gegraben und glattgestrichen. Der adhvaryu und der Opfernde reichen sich durch die Verbindungs-Kanäle derselben

[1]) schol. Kâty. 8, 6, 13.

[2]) Sobald nämlich zu dem hineingebrachten soma auch Wasser hineingetragen ist, findet zwischen beiden ein mystisches mithunam statt, schol. Kâty. 8, 4, 23 (26 edit.)

die Hände. Nachdem diese uparava besprengt, begossen und mit Grashalmen bestreut sind, werden die beiden Preſsbretter darüber gelegt und mit Erde festgerammt. Darüber kommt dann ein rothes, ringsum glatt beschnittenes Kuhleder (adhishavaṇacarman), und auf dieses wieder die fünf Preſssteine. Davor ein viereckiger Aufwurf (khara) mit Sand bestreut, um die Gefäſse darauf zu setzen (s. diese Stud. 9, 219). Sechs Schritt (prakrama) nach Osten, einen siebenten nach Süden vom antaḥpâtya aus wird ein udumbara-Ast (audumbarî), von der Gröſse des Opfernden (über der Erde), eingerammt, so daſs er gerade in der Mitte des sadas (als dessen Mittelpfosten) zu stehen kommt (Kâty. 8, 5, 31. 6, 8). Das sadas ist ein zeltartiger Schuppen[1]), dessen Höhe an den Enden nur bis zum Nabel reicht, während die Höhe der Mitte eben durch die audumbarî gemessen wird, und zwar von 18. 21 oder 24 Ellen Länge und 9. 10½ oder 12 Ellen Breite. Links von der westlichen Hälfte des havirdhâna(-maṇḍapa) ist in gleicher Linie damit, also ebenfalls 5 Ellen lang, das âgnîdhram, Zelthäuschen des agnîdh[2]), herzustellen, so daſs die eine Hälfte (oder mehr) innerhalb, die andere auſserhalb der vedi liegt, mit einer Thüröffnung im Südosten (Kâty. 8, 6, 13). In dessen Mitte ist der mit Sand bestreute Altar-Aufwurf (âgnîdhrîya dhishṇya) des agnîdh aufzuwerfen. Darauf der Reihe nach auch die übrigen 7 dhishṇya (s. Mahîdh. zu Vs. 5, 31), sechs derselben im sadas, nämlich für den hotar, maitrâvaruṇa, brâhmaṇâchaṅsin, potar, neshṭar, achâvâka, und rechts vom âgnîdhram gerade am Ende der vedi der

[1]) auch hier darf man nicht hineingucken, auſser durch die Thür (Kâty. 8, 4, 23 (26 edit.)

[2]) es ist dies das dritte der sogenannten yajnâgâra (havirdhâna und sadas die beiden ersten), s. schol. zu Çâṅkh. Br. 9, 5. çr. 5, 14, 1.

Digitized by Google

mârjâlîya. Im Anschluſs hieran betrachtet der adhvaryu, östlich von der sadas-Thür stehend, den âhavanîya, den Platz für das bahishpavamânam u. andere dgl. wichtige Plätze, jeden durch einen Spruch besonders anredend und weihend. Beim antaḥpâtya sich hinstellend, heischt er sodann die Herbeischaffung des zum Opfer nöthigen Sprengwassers, Brennholzes etc., und läſst in dessen Nähe all das nöthige Opfergeräth hinsetzen (Kâty. 8, 6, 27). — Am Nachmittag findet die Bestreuung der vedi statt. Während der Opfernde, den soma auf dem Schooſse haltend, hinter dem çâlâdvârya-Feuer sitzt, verstreut der adhvaryu daselbst die Erde des von der Gattinn bis jetzt aufbewahrten siebenten Fuſstapfens der somakrayaṇî (s. pag. 360).

Der adhvaryu schöpft nunmehr die für das bevorstehende Thieropfer nöthigen âjya-Portionen in die betreffenden Opferkellen (sruc) und übergiebt sie denen, welche dieselben nach dem âhavanîya zu tragen haben. Die vrata-Genossen, resp. die nächsten Verwandten des Opfernden (Kâty. 8, 6, 34) treten zu demselben hin, und fassen ihn an, die Frauen seine Gattinn, und der adhvaryu umhüllt sie sämmtlich mit einem neuen Gewande. Nachdem sodann auf ein brennendes Holzscheit zwei âjya-Libationen geopfert, gehen Alle (Priester etc.) mit den soma-Geräthen, dem Brennholz etc. zum âhavanîya hin (es ist dies das agnîshomapraṇayanam). Auch der für agni und soma bestimmte Bock wird hinterdrein geführt. Nördlich vom sadas wird das Feuer auf den âgnîdhrîya-Altar im âgnîdhram niedergelegt; ebenso die Preſssteine u. soma-Geräthe. Der soma selbst wird auf ein auf den rechten Wagen gebreitetes kṛishṇa-Fell gelegt. Beim Heraustritt aus dem havirdhâna-Zelt läſst der Opfernde seine Finger frei, die

Digitized by Google

er bisher (s. oben p. 358) immer gekrümmt und zur Faust geballt halten mufste: die madantî-Wasser, die bisher ihm und seiner Gattinn zu Lustrationen dienten, werden in den câtvâla gegossen: und er ist nunmehr auch der vratya-Nahrung ledig, und kann die havis-Rester genieſsen [1]). — Zu dem agnîshomîya-Bock, dessen Opfer nun vor sich geht, gehört auch ein Opferfladen an dieselben Gottheiten. Nach Schluſs des Opfers, noch vor Sonnen-Untergang ist aus flieſsendem Wasser das für den soma am folgenden Tage nöthige Wasser, welches den Namen vasatîvarya-s führt, zu schöpfen und in die çâlâ zu bringen: im Fall die Sonne schon unter ist, gelten hiefür besondere Bestimmungen. (Kâty. 8, 9, 8—10). Gleichzeitig findet (abermals) die subrahmaṇyâ-Litanei statt, und zwar diesmal unter Hinzufügung der Namen von Vater, Sohn etc. (die paitâputrîyâ, s. oben p. 82 n.). „Schreitet je hinaus!“ (vyutkrâmata), nach dieser dreimaligen Aufforderung des adhvaryu setzt sich die Gattinn des Opfernden hinter den çâlâdvârya, der Opfernde selbst hinter die uttaravedi, den soma auf dem Schooſse haltend. Der adhvaryu trägt sodann das vasatîvarî-Wasser zunächst hinter dem çâlâdvârya herum (parihârati), sodann zur çâlâ hinaus rechts vom mârjâlîya hin, auf den Schenkel der uttaravedi, von da wieder zurück hinter den çâlâdvârya, vor die Gattinn des Opfernden hin, die den Kübel (kalaça) anfaſst: schlieſslich setzt er denselben in die Mitte des âgnîdhram; ebenso den soma auf die dahinein gestellte âsandî. Der Opfernde bewacht ihn dort die Nacht hindurch. Unter wiederholter Recitation der subrahmaṇyâ-Litanei (und zwar der paitâputrîyâ) wird

[1]) nach Anderen schlieſsen die dîkshitaniyamâs erst mit dem Schluſsbade (avabhṛitha) s. Goldstücker Jaiminîyany. p. 282.

Digitized by Google

die Milch gemolken für die parivâpa- (d. i. dadhi-) Spenden, welche bei den drei savana des folgenden Tages der sarasvatî bestimmt sind.

Es folgt nunmehr der Preſs-Tag, die sutyâ resp. zunächst das Frühopfer, prâtaḥsavanam. Gegen Ende der Nacht wecken die Diener des Opfernden die Priester. Nach den nöthigen Lustrationen und Vorbereitungen veranlaſst der adhvaryu die Recitation des prâtaranuvâka durch den hotar[1]) und der subrahmaṇyâ-Litanei (durch den subrahmaṇya). Während dessen bereitet der agnîdh die für das prâtaḥsavanam bestimmten Opfergaben vor, nämlich einen Fladen in 11 Schaalen für indra, geröstete Gerste (dhânâs) für dessen Falbenpaar (harî), Mehl in saurer Milch (karambha) für pûshan, saure Milch für sarasvatî, und eine Mischung von saurer Milch mit heiſser süſser Milch (payasyâ) für mitra und varuṇa[2]): und der unnetar setzt die soma-Geräthe auf; zunächst die Schaalen (pâtra) der ersten 7 graha, des upâñçu und des antaryâma, der drei dvidevatya, des çukra und des manthin auf die nordöstliche und südöstliche Seite des khara, sodann den âgrayaṇa-Krug in die Mitte, rechts und links davon den ukthya- und den âditya-Krug nebst je seiner Schaale, östlich davon die beiden ṛitugraha-Schaalen, dahinter die Schöpfkelle (pariplavâ). Den droṇakalaça setzt er unter die Achse des rechten havirdhâna-Wagens; zum linken Wagen stellt er den dhruva-Krug, den pûtabhṛit-Kübel, den âdhavanîya-Kübel, die 10 zum soma-Trank dienenden Becher camasa, die

[1]) vgl. Haug zu Ait. Br. pag. 103 ff.

[2]) Die letzten vier Gaben können auch an indra, als von den genannten Gottheiten begleitet, gerichtet sein. — Diese fünf havis, von welchen vier (mit Ausnahme nämlich der payasyâ) bei allen drei savana wiederkehren, führen den speciellen Namen der savanîyâḥ puroḍâçâḥ, obwohl nur eins von ihnen ein puroḍâça ist (s. schol. Kâty. 9, 9, 2).

Digitized by Google

ekadhana genannten 3—15 Wasserkrüge. Beim letzten Verse des prâtaranuvâka opfert der adhvaryu eine viermal geschöpfte âjya-Spende an agni etc., richtet sodann verschiedene Aufforderungen an die übrigen Priester und geht zum nächsten Wasser, aus welchem nun die ekadhana, so wie durch die Gattinn, resp. die sämmtlichen Frauen des Opfernden je, zwei pânnejana-Krüge gefüllt werden. Das vom adhvaryu selbst mit dem camasa des maitrâvaruṇa geschöpfte Wasser berührt er, zurückgekehrt, über der câtvâla-Grube mit den vasatîvarî, gieſst diese darauf in den Becher des hotar, und übergiebt sie dem Opfernden: sie heiſsen fortab nigrâbhyâs. Den maitrâvaruṇa-Becher und den dritten Theil der vasatîvarî gieſst er in den âdhavanîya: ebenso den dritten Theil des ekadhana-Wassers, den Rest von beiden Wasserarten stellt er auf den Platz, wo die ekadhana vorher standen. Nunmehr setzen sich der Opfernde, der adhvaryu und dessen drei Genossen um das adhishavaṇa(-Leder). Der adhvaryu ergreift einen der fünf Preſssteine, der fortab upâñçusavana heiſst, und läſst den Opfernden, der die nigrâbhyâs an seine Brust gelehnt hält, an dieselben einen Spruch richten: darauf legt er den Stein auf das Leder und wirft fünfmal soma[1]) darauf. Der pratiprasthâtar nimmt sechs Stengel (aṅçu) davon weg, und legt je zwei in die drei Fingerzwischenräume der linken Hand. Der adhvaryu aber gieſst nunmehr nigrâbhyâ-Wasser auf den soma, und schlägt dann mit dem Stein darauf: so drei Gänge, unter stetem Zuguſs von nigrâbhyâ-Wasser, und zwar schlägt er beim

[1]) Mit einem Spruche (Vs. 6, 32. Kâty. 9, 4, 8), der den indra mit den vasu, rudra und âditya zu den 3 savana herbeiruft (s. p. 392). — Der soma riecht scharf, wenn er gepreſst wird; man darf sich aber vor ihm weder die Nase zuhalten, noch ausspucken Çat. 4, 1, 3, 6—9. Kâṭh. 27, 3.

Digitized by Google

ersten Gange (abhishava) achtmal, beim zweiten elfmal, beim dritten zwölfmal darauf, indem er zugleich bei jedem Gange die kleinen Stengel (alpân aṅçûn Kâty. 9, 4, 20), schliefslich den Stein selbst in den hotṛicamasa, resp. in die nigrâbhyâs hineinthut. Von dem so ausgepreſsten Saft wird die erste Libation, der upaṅçu graha (1) genommen. Der pratiprasthâtar hält nämlich während der drei Preſsgänge das Gefäſs dieses graha unter, indem er zugleich über dessen Mündung jedes Mal je zwei der vorher entnommenen sechs Stengel (oder auch jedesmal alle sechs) hält, so daſs der Saft über sie hinweg durch seine Finger läuft: nach Vollendung des abhishava wirft er sie wieder zu dem übrigen soma auf das Leder hin. Der adhvaryu wischt hierauf das Gefäſs ab und geht damit aus dem havirdhâna-Zelt hinaus, um allen Inhalt, bis auf einen kleinen Rest, (im âhavanîya) zu opfern, wobei der Opfernde sich an ihn anfaſst, indem er zugleich theils sich selbst den Wunsch wählt, um dessen willen er das Opfer bringt, und theils dem adhvaryu eine Wahlgabe gewährt. Hierauf wischt der adhvaryu das Gefäſs ab, reinigt auch seine Hand: und opfert die an Kleid, Brust und Armen hangenden Stengel in den âhavanîya. Einen Theil des graha-Restes gieſst er in den âgrayaṇa-Krug, wirft sodann eine groſse soma-Ranke (aṅçu) in das upâṅçugraha-Gefäſs für das Abendopfer, wischt den gebrauchten upâṅçusavana-Stein ab und legt ihn ebenfalls dazu. — Die weitere soma-Pressung (den mahâbhishava) vollzieht der adhvaryu nicht mehr allein, sondern mit seinen drei Genossen, resp. mit den vier übrigen Steinen, und unter gleicher Vertheilung des soma-Materials. Und zwar geschieht dieselbe ebenfalls in drei Gängen, schlieſst resp. mit dem âpyâyanam

Digitized by Google

d. i. dem Anfassen des soma[1]): die Zahl der Schläge ist aber nicht beschränkt, sondern der soma wird so lange geschlagen, bis kein Saft mehr drinn ist. Auch findet nur bei dem ersten Gange Zugufs von nigrâbhyâ-Wasser statt. Nachdem zum Schlufs die ausgequetschten Ranken in den hotṛicamasa gethan, werden die noch saftigen Ranken in das Wasser des âdhavanîya-Kübels geworfen, darin tüchtig geschüttelt, und sodann wieder auf das Leder gethan, worauf dann der ganze Proceſs in gleicher Weise noch zweimal wiederholt wird. Die udgâtar holen darauf den droṇakalaça herbei und stellen ihn auf die vier mit ausgepreſsten soma-Trestern zu belegenden Steine, indem sie das Klärsieb (pavitram) darüber breiten. Der unnetar gieſst sodann den soma aus dem âdhavanîya auf die im hotṛicamasa in der Hand des Opfernden befindlichen nigrâbhyâs, und der Opfernde gieſst diese wieder in anhaltendem Gusse (saṃtatadhârâ) auf das von dem udgâtar über den droṇakalaça gehaltene Sieb, und zwar so lange, bis aus diesem Gusse[2]) alle graha bis zum dhruva hin, beim Mittagsopfer resp. die fünf ersten graha (çukra, manthin, âgrayaṇa, marutvatîya, ukthya) entnommen sind. Der nunmehr im droṇakalaça befindliche soma heiſst çukra, und sind aus ihm, wo nichts anderes bemerkt ist, alle übrigen graha (bis auf die genannten, aus dem Gusse selbst zu entnehmenden dhârâgraha) zu schöpfen. Beim Abendopfer sind resp. der sâvitra, der pâtnîvata, der hâriyojana und

[1]) somâlambhanam: also hier ohne Besprengung mit Wasser (s. diese Stud. 9, 329).

[2]) Haug's Angabe (Ait. Br. pag. 190): each offering from a graha (!sollte nur heiſsen: each graha) consists of a certain number of Dhârâs or portions (of a liquid substance) ist nicht ganz richtig. Nur für den bei allen drei savana wiederkehrenden âgrayaṇagraha nämlich ist mehr als eine dhârâ zu verwenden, und zwar für Herstellung des âgrayaṇa beim Frühopfer deren 2, beim Mittagsopfer deren 3, beim Abendopfer deren 4 (je unter Hinzutritt nämlich des am Morgen, resp. am Morgen und am Mittag geschöpften dgl.).

Digitized by Google

alle versiegten graha aus dem âgrayaṇa-Kruge zu schöpfen. Aus dem pûtabhṛit (s. pag. 374) dagegen sind sämmtliche zum Verzehren durch die Priester bestimmten camasa (Becher) zu schöpfen, sowie der mahâvaiçvadeva graha beim Abendopfer. Sämmtliche graha werden einzeln abgewischt und dann aufgesetzt[1]). Bei jeder mit dem vashaṭ-Rufe und resp. dem anuvashaṭkâra einzuleitenden Libation eines graha oder camasa, wird dem im sadas sitzenden vashaṭ-Rufer seine Portion zum Verzehren hingebracht, jeder camasin nimmt sich resp. selbst seinen camasa; das Schöpfen derselben besorgt der unnetar. — Gleich nach Sonnenaufgang wird der antaryâma (2.) dem Gusse entnommen und geopfert, das Gefäfs resp. danach neben den upâñçusavana-Stein gesetzt. Es folgen der aindravâyava (3.), in zwei Absätzen, resp. Hälften zu entnehmen, — der maitrâvaruṇa (4.), unter Zwischenlegung von zwei kuça-Halmen mit Milch zu mischen, — der çukra (5.), — der manthin (6.), mit Mehl zu mischen, — und der âgrayaṇa (7.), letzterer mit dem Kruge aus zwei Güssen zu entnehmen, aus dem des Opfernden und aus dem âdhavanîya[2]). Den âgrayaṇa-Krug umschliefst er (der adhvaryu?), um die Verschüttung des darin befindlichen soma zu verhindern (Kâty. 9, 6, 16), mit einem daçâpavitra, ruft dreimal him und den Spruch[3]) Vs. 7, 21. Auch die nun nachfolgenden beiden graha, der ukthya (8.) und der dhruva (9.) sind aus dem Gufs des Opfernden je mit ihrem Kruge zu entnehmen[4]). Den Schlufs macht der vaiçvânara (10.) graha,

---

[1]) je nach dem Schöpfen nämlich: zu dem sâdanam giebt es einige Ausnahmen, s. Kâty. 9, 5, 25—28.

[2]) Andere anders s. Kâty. 9, 6, 15 schol.

[3]) Die Recitation geschieht beim Frühopfer leise, beim Mittagsopfer halblaut (madhyamena), beim Abendopfer laut; s. diese Stud. 4, 107. 351.

[4]) Die drei letzt genannten dhârâgraha heifsen daher auch sthâlî-

falls nämlich dessen Ritual gekannt wird (s. oben pag. 155. 157). Der droṇakalaça hat sich mittlerweile halb gefüllt und der Opfernde gieſst nun noch den Rest der nigrâbhyâs hinein. Die Priester und der Opfernde gehen nunmehr aus dem havirdhâna-Zelt hinaus, der adhvaryu voran, die Andern je Einer den Andern hinten anfassend, zuletzt der Opfernde. Es folgt eine âjya-Spende, der vipruḍḍhoma, als Sühne für die beim Pressen und Schöpfen daneben gefallenen soma-Tropfen. Der adhvaryu ergreift zwei Halme von der vedi, und Alle gehen geneigten Hauptes nordwärts zu deren Mitte, wo nunmehr, nachdem der adhvaryu den einen Halm auf den câtvâla, den andern vor die drei daselbst sitzenden udgâtar geworfen hat, von diesen das bahishpavamânastotram zu singen ist. Während nun diese[1]) noch den purastâjjapa murmeln, reicht der adhvaryu dem prastotar zwei Grashalme oder eine Faust voll kuça und leitet mit dem Spruche Vs. 7, 21 das stotram ein[2]). Während der Dauer des Gesanges dieser Reinigungs-Strophen gieſst der unnetar den Inhalt des âdhavanîya durch ein Sieb in den pûtabhṛit, und zur Zeit des ersten prastâva murmelt der Opfernde die drei schönen Sprüche: „aus dem Nichtsein führe mich zum Sein, aus der Finsterniſs führe mich zum Licht, aus dem Tode führe mich zur Unsterblichkeit“ (Çat. 14, 4, 1, 30. Kâty. 9, 7, 4 schol.)

Am Schluſs des stotra[3]) fordert der adhvaryu den

---

graha, und sind voll zu schöpfen. — Bis zum Opfer des dhruva beim Abendopfer darf der Opfernde weder Urin noch Koth lassen.

[1]) Der udgâtar, prastotar und pratihartar. Der vierte udgâtar, der subrahmaṇya, hat hiermit nichts zu thun.

[2]) So das pavamânopâkaraṇam bei allen drei pavamâna. Das erste stotram jedes savanam heiſst pavamânam Kâty. 9, 7, 1 schol., die übrigen stotra heiſsen dhurya Kâty. 9, 14, 5 schol.

[3]) Nach Çâṅkh. Br. 14, 4 folgt auf das pavamânam das âjyaṃ çastram, darauf das âjyaṃ (stotram), danach das praügaṃ çastram (pavamâne stuta

agnîdh auf, glühende Kohlen aus dem âgnîdhrîya-Feuer auf den übrigen 7 dhishṇya zu vertheilen, längs der vedi Opfergras zu streuen und die an indra etc. gerichteten havis zum Gebrauche zuzurichten, den pratiprasthâtar aber mit dem resp. den Opferthieren vorzugehen. Entweder nämlich wird nur eine Hostie (an agni) als savanîya paçu verwendet, oder es sind deren elf (an 11 Gottheiten), die dann entweder an elf Opferpfosten oder zusammen an einen dgl. gebunden werden (s. ob. p. 348). Die Zurichtungen hierzu, insbesondere die nöthige Vergröfserung der vedi, im Fall dafs 11 yûpa gebraucht werden, sind schon bei Gelegenheit des agnîshomîyapaçu am upavasatha-Tage zu treffen, werden resp. auch daselbst bereits erörtert (Kâty. 8, 8, 6—9, 5). Das Verzehren der iḍâ etc. des resp. der Thiere findet erst beim Abendopfer (s. p. 388) statt, bis wohin die einzelnen Theile derselben gekocht werden (Çat. 4, 2, 5, 13. Kâty. 10, 5, 7). Nunmehr schöpft der adhvaryu den letzten graha, den âçvina (11.), und läfst darauf sämmtliche zehn[1]) graha durch den Opfernden unter Recitirung der avakâça genannten Sprüche beschauen (s. oben pag. 127), und zwar der Reihe ihres Schöpfens nach, ausgenommen dafs er an zweiter Stelle den upâṅçusavana-Stein, den âçvina sodann an 6ter (nicht an 10ter) Stelle (K. 9, 7, 11), çukra und manthin

---

âjyaṃ çaṅsaty âjye stute praügam). Unmittelbar darauf aber folgt die Angabe, dafs nicht das âjyam, sondern das praügam das uktham des bahishpavamâna sei (tad etad bahishpavamânoktham eva yat praügam): ebenso Ait. Br. 3, 1. Es bezieht sich dies wohl nur darauf, dafs das praügam nicht wie das âjyam ein eigenes stotram für sich hat, daher wird ihm das bahishpavamânam zugetheilt, obschon es davon durch das âjyaṃ çastraṃ und das âjyaṃ stotram getrennt ist. Vgl. oben pag. 353.

[1]) resp. mit dem vaiçvânara elf. Das Ait. Br. 3, 1 weifs von letzterem nichts, bezeichnet den âçvina ausdrücklich als zehnten graha (ebenso Kâṭh. 27, 5. s. auch Goldstücker Jaim. pag. 246): es läfst übrigens auch den dhruva bei Seite und hat statt seiner einen vâyavya, s. Haug pag. 159. 160. Die einzelnen Theile des praügaçastra entsprechen diesen zehn graha. Ebenso Çâṅkh. Br. 14, 4.

Digitized by Google

endlich gleichzeitig beschaut. Auch den pûtabhṛit und den âdhavanîya (die beiden ambhṛiṇa) beschaut er zugleich, schliefslich den droṇakalaça. Für den dhruva graha (der erst beim Abendopfer, s. Kâty. 10, 7, 7, zur Verwendung kommt) wird ein kshatriya als Wächter bestellt. Für das Thieropfer folgt nun zunächst eine besondere Priesterwahl (K. 9, 8, 8), und zwar mit sehr alterthümlichen Sprüchen, resp. unter Beschränkung auf die offenbar ältesten Namen, dieselben denen wir auch schon im Ṛik begegnen (s. oben pag. 141–2), nämlich hotar, agnîdh, adhvaryu (im Spruche indessen zwei derselben), praçâstar (im Spruche ebenfalls zwei), brahman (resp. erklärt als brâhmaṇâchaṅsin), potar und neshṭar[1]). Nach Absolvirung des resp. der savanîya paçu folgt eine speciell sarpaṇam genannte Ceremonie (Kâty. 9, 8, 18–25); sämmtliche Priester treten an die acht dhishṇya-Altäre (oben pag. 366), auf denen je das Feuer brennt, mit ehrerbietigen Sprüchen heran (dhishṇyopasthânam), und berühren danach auch noch das sadas und dessen beide Thürpfosten, dieselben ebenfalls ansprechend. Der adhvaryu richtet sodann eine Bitte um Schutz an die Sonne, und der Opfernde zwei dergl. an die Priester und an die dhishṇya-Feuer. — Nach dem sarpaṇam werden die fünf an indra etc. gerichteten havis, die sogenannten savanîya puroḍâça, geopfert, wobei dieselben sämmtlich in einer grofsen pâtrî aufgesetzt und gespendet werden. Daran schliefst sich die Darbringung der drei dvidevatya graha (3. 4. 11.) durch den adhvaryu, deren jedem der pratiprasthâtar noch eine mit dem Gefäfs (pâtra) des zum Schlufs des Mittags-savana gehörigen âditya graha ge-

[1]) Diese Priester treten denn auch im weiteren Verlauf besonders hervor, der achâvâka resp. erst sekundär ihnen hinzu. Auch die dhishṇya (s. pag. 366) gehören speciell ihnen an.

Digitized by Google

schöpfte Libation, ohne indefs eine Gottheit zu nennen, folgen läfst, indem er je den Rest in die âdityasthâlî hineingiefst (s. pag. 386), und zum Schluſs dieselbe mit dem âdityapâtra zudeckt. Hierauf werden von den zehn Bechern, camasa, der Priester neun (Kâty. 9, 9, 23), mit Ausnahme nämlich des Bechers des achâvâka, durch den unnetar aus dem pûtabhṛit mit soma gefüllt, hinter der uttaravedi niedergesetzt und mit dem im droṇakalaça befindlichen çukra begossen, und zwar zuerst der Becher des hotar, dann der des brahman, udgâtar, des Opfernden, des praçâstar (= maitrâvaruṇa), des brâhmaṇâchaṅsin, des potar, des neshṭar, des âgnîdhra. Es folgt unter besonderen Specialitäten (K. 9, 10, 1) die Darbringung des çukra (5.) durch den adhvaryu, danach die des manthin (6.) durch den pratiprasthâtar, resp. die Libation des in den Bechern der ebengenannten neun camasin befindlichen soma durch die camasâdhvaryu [1]). Der pratiprasthâtar gieſst den Rest des manthin (6.) in das Gefäſs des çukra (5.), dieses resp. der adhvaryu in den Becher des hotar. Die camasâdhvaryu der letzten fünf Becher füllen dieselben aufs Neue aus dem droṇakalaça; der adhvaryu nimmt dieselben in die Hand und fordert deren Eigenthümer, den praçâstar etc. auf, für diese Becher die Gottheiten herbeizurufen, opfert sie diesen resp. bei dem vashaṭ-Rufe, und bei dem anuvashaṭkâra je dem agni. Mit dem agnîdh-Becher in der Hand geht er darauf in das sadas zurück, setzt sich zum hotar, und verzehrt nunmehr mit ihm die (Rester der) 3 dvidevatya, die dieser ihm darreicht, mit einem an die devî vâc und

[1]) schol. zu Kâty. 9, 11, 2 camaseshv adhvaryur iva kurvantîti camasâdhvaryavaḥ | tataç câ 'vyâpṛite adhvaryur eva camasân juhuyât, vyâpṛite tu camasâdhvaryavaḥ.

den prâṇa gerichteten Spruche (Kâty. 9, 11, 18); nach zweimaligem Schlürfen gieſst er den Rest zu zweien Malen in den Becher des hotar. In das Gefäſs des aindravâyava thut er darauf ein Stückchen von dem Opferfladen, in das des maitrâvaruṇa ein dgl. von der payasyâ, in das des âçvina von den gerösteten Gerstenkörnern, und der pratiprasthâtar setzt dieselben sodann auf die linke Spur des rechten havirdhâna-Wagens nieder (Kâty. 9, 11, 28). Nachdem sodann die Schluſshandlungen der 5 havis stattgefunden, verzehren zunächst die 2 adhvaryu nach eingeholter Erlaubniſs des hotar [1]) den in dem hotṛicamasa befindlichen Rest des çukra, resp. manthin; darauf der hotar selbst und die übrigen camasin in bestimmter Ordnung, je unter vorhergehender gegenseitiger Befragung, theils von dem im eigenen Becher, theils von dem in den Bechern der, resp. eines Anderen befindlichen soma, indem sie nach jedem Male unter Recitirung eines Heilspruches zunächst je ihre eigenen Glieder (vom Kopfe bis zu Fuſs) und ebenso dann auch je ihre Becher berühren (letzteres heiſst: âpyâyanam), oder auch aus dem pûtabhṛit soma darauf gieſsen. Die camasâdhvaryu setzen darauf die nicht völlig geleerten Becher auf die Erde unter die Achse des rechten havirdhâna-Wagens, und es führen diese Becher von nun ab, bis zum Schöpfen des vaiçvadeva graha am Schlusse des prâtaḥsavanam, den Namen nârâçaṅsa (s. diese Stud. 9, 224–5). Der adhvaryu erhebt sich mit den Worten: „wir sind mit dem gegenseitigen upahava fertig“ (samupahûtâḥ smaḥ), nimmt ein Stückchen von dem Opferfladen (an indra), geht auf den achâvâka zu, reicht es ihm und fordert ihn auf zu sagen, was er zu sagen hat. Der achâvâka ist nämlich der einzige der

[1]) hotâram pṛishṭvâ, resp. hotary upahavam ishṭvâ. — Der vaiçvânara (10.) wird erst beim Abendopfer geopfert, resp. verzehrt, s. pag. 391.

Digitized by

zehn camasin, der noch keinen soma verzehrt hat. Er kommt nunmehr seinerseits für sich allein damit an die Reihe; es geht dabei Alles in gleicher Weise wie bisher vor sich, und fortab rangirt er mit seinem Becher unmittelbar vor dem des âgnîdhra (als vorletzter also). Hierauf verzehren die 5 haviryajna-Priester die iḍâ im âgnîdhram (K. 9, 12, 16), der Opfernde resp. den Rest der fünf havis selbst, und seine Gattinn, in der patnîçâlâ sitzend, irgendwelche als havis sich eignende Speise. Nachdem sich sodann der achâvâka im sadas hinter seinen dhishṇya gesetzt hat, gehen die beiden adhvaryu mit den zwölf aus dem droṇakalaça zu schöpfenden ṛitugraha (12—23.) vor. Bis auf die beiden letzten werden dieselben ganz geopfert. Zum Schluſs wird noch ein dreizehnter (24.) geschöpft, für den dreizehnten Monat[1]), und vom adhvaryu geopfert. Die beiden Reste werden, um verzehrt zu werden, in eins der beiden pâtra gethan, und der adhvaryu geht damit in das sadas: mit dem anderen, leeren Gefäſse schöpft der pratiprasthâtar den aindrâgna graha (25.). Der adhvaryu reicht sodann das Gefäſs mit dem Reste der ṛitugraha, zum Genuſs davon, zunächst dem hotar, potar, neshṭar, agnîdh, brâhmaṇâchaṅsin und praçâstar, sodann es am anderen Ende anfassend, abermals den ersten drei sowie dem achâvâka, endlich es abermals umdrehend, nochmals zweimal dem hotar. Auch er selbst und der pratiprasthâtar genieſsen davon. Darauf setzt sich der adhvaryu,

---

[1]) Nach dem kalpa zu Ts. 1, 4, 14, 1 (ed. Roer pag. 648) wird sogar noch ein vierzehnter geschöpft. Dies bezieht sich dann auf die lunare Rechnung, bei welcher das fünfjährige yugam zwei Schaltmonate zählt. Ein Schaltmonat dagegen genügt bei sâvana-Rechnung, wobei dann entweder ein fünfjähriges oder ein sechsjähriges yugam zu Grunde liegt, s. Naksh. 2, 298. Jyotisha p. 44. 45. Im Kâṭh. 4, 6. 28, 1 wird von dem Schaltmonat ganz abstrahirt.

Digitized by Google

nachdem er das Gefäfs hinausgeschafft, vor den hotar hin, um bei der nun folgenden çastra-Recitation durch denselben bei jedem dabei vorkommenden praṇava (om) so wie je am Schluſs der ṛic mit seiner Responsoriums-Formel, dem sogenannten pratigara, die resp. entweder othâ modaiva vâk (vâk kann auch fehlen, s. oben pag. 37) oder bloſs om lautet (Kâty. 9, 13, 29—32), einzufallen. Am Schluſs des çastra geht er sodann wieder zum havirdhâna, um den aindrâgna (25.) zu holen und zu opfern, wobei die nârâçaṅsa-Becher von den camasâdhvaryu in die Hand genommen und geschüttelt, oder wohl auch selbst mit geopfert werden. Nachdem darauf auch das Verzehren des graha-Restes in üblicher Weise stattgefunden, schöpft er mit dem çukrapâtra den vaiçvadeva graha (26.) aus dem droṇakalaça, gieſst sodann des letzteren Inhalt in den pûtabhṛit und versieht jenen mit einem Klärsiebe. — Es folgt für das Mittagsopfer die Herstellung derselben savanîya havis, wie beim Frühopfer, nur daſs die payasyâ fehlt und der zu dem vorhin zerlegten savanîya paçu gehörige, an agni gerichtete paçupuroḍâça zuerst zubereitet wird. Daran schlieſst sich die Aufforderung (upâkaraṇam) zum stotram [resp. nach dem schol. zu Kâty. 9, 14, 5, das Singen des vaiçvadevaṃ stotram durch die udgâtar, so wie bei dessen Schluſs die Recitation des vaiçvadevaṃ çastram [1]) durch den hotar, und danach wieder die Libation des vaiçvadeva graha durch den adhvaryu, der vom Reste desselben genieſst, ebenso wie nach ihm der hotar]. Nachdem dann auch

[1]) Im Ṛik-Ritual s. oben p. 354 gehört das vaiçvadevaṃ stotram resp. çastram zum tṛitîyasavana. Nach dem Kâṭhaka, s. Kâty. schol. pag. 790, 12, ist es denn auch nicht ein vaiçvadevaṃ stotram, sondern das praügam, nach welchem (stute praüge) der vaiçvadeva geopfert wird. Bei Kâty. selbst wird leider kein Name der stotra resp. çastra genannt. Bedeutet vaiçvadevam beim schol. oben etwa nur: „zum vaiçv. graha gehörig“?

sämmtliche camasin den in ihren Bechern befindlichen soma ganz zu sich genommen haben, werden die soma-Gefäfse (graha wie camasa) im mârjâlîya gereinigt und auf ihre Plätze gestellt. Darauf wird der in dem ukthya-Kruge befindliche soma (s.) in drei Theile als drei graha getheilt, behufs der durch die drei hotṛika, Gehülfen des hotar (praçâstar, brâhmaṇâchaṅsin, achâvâka), nach je vorhergegangenem (âjya-) stotra zu erfolgenden Recitation der drei (âjya-) çastra, an je deren Schlufs der betreffende ukth. graha nebst den sämmtlichen je neu zu füllenden Bechern zu opfern ist; und zwar der erste vom adhvaryu, die beiden anderen vom pratiprasthâtar; der Rest jedes graha wird resp. je in den Becher des betreffenden hotṛika gegossen und sämmtliche camasa werden durch ihre Inhaber geleert. Noch ehe übrigens der für das çastram des achâvâka bestimmte ukthya graha geschöpft wird, findet die Herabholung des für das Mittagsopfer nöthigen soma vom Wagen statt (wie beim Frühopfer): auch wird zuvor noch die Hälfte der vasatîvarî und der ekadhana in den âdhavanîya gegossen, nach Einigen auch die Zerlegung des zum Mittagsopfer gehörigen paçu noch vorher vorgenommen.

Am Schlufs der drei vigraha folgt nach eingeholter Erlaubnifs des praçâstar wie oben (pag. 376) das sarpaṇam genannte Ansprechen der dhishṇya-Altäre etc. [1]), womit das Mittagsopfer beginnt. Nach dem sarpaṇam reicht der adhvaryu dem Opfernden den hotṛicamasa mit dem darin befindlichen vasatîvarî-Wasser, und dem grâvastut die Binde, mit welcher das soma-Bündel geschnürt

[1]) Demselben geht resp. noch der Gesang des lokadvârîyasâman voraus, welches der Opfernde hinter dem âgnîdhrîya mit dem Antlitz nach Norden gerichtet singt, s. schol. Kâty. 10, 1, 1.

Digitized by Google

war. Der abhishava geht in drei Gängen vor sich, ganz wie der mahâbhishava des prâtaḥsavanam. Aus dem anhaltenden Gusse des Opfernden (der saṃtatadhârâ s. pag. 372) schöpft der adhvaryu die ersten 5 graha, den çukra (1.) und manthin (2.), den âgrayaṇa (3.), marutvatîya (4.) und ukthya (5.) Und zwar treten beim âgrayaṇa noch zwei Güsse hinzu, der eine (in der Reihe zweite) nämlich aus dem âdhavanîya durch den unnetar, der zweite (resp. dritte) aus dem vom Frühopfer (graha 7) her noch in der âgrayaṇasthâlî befindlichen soma, welchen (resp. einen Theil davon) der pratiprasthâtar zunächst in ein anderes Gefäfs thut und mit diesem dann zu dem graha zugiefst (Andere anders, schol. Kâty. 10, 1, 13). Der marutvatîya wird mit dem ṛitupâtra (Gefäfs der ṛitugraha) geschöpft, und zwar eben vor, von Einigen indessen nach dem ukthya. Es folgt das Hinausgehen aus dem havirdhânam etc. wie oben pag. 374, bis zum pavamânopâkaraṇam. Die pavamâna-Feier findet aber nicht wie beim Frühopfer beim câtvâla, sondern innerhalb des sadas statt. Daran schliefst sich bei den Opfern, die mit der pravargya-Ceremonie verbunden sind, der dadhigharma. Vor dem sadas sitzend nämlich giefst der adhvaryu saure Milch in die agnihotra-Kelle (agn. havaṇî), indem er zugleich den hotar auffordert „vadasva yat te vâdyam“. Am Schlufs der Recitation des hotar, opfert er die dadhi-Spende: den Rest geniefsen die beim dadhigharma betheiligten Priester nebst dem Opfernden unter gegenseitiger Erlaubnifs-Einholung (samupahâvam). Hierauf wird zunächst der zu dem beim prâtaḥsavana geopferten savanîyapaçu gehörige Opferfladen, und danach die übrigen savanîya havis dargebracht etc. Darauf findet das Füllen etc. der soma-Becher statt, und

zwar sind es nun ihrer 10 (nicht blofs neun wie beim prâtaḥsavana, s. p. 377—9: der achâvâka wird resp. gleich mit bedacht). Nach der Libation des çukra und des manthin wie der camasa, resp. nach dem Verzehren der betreffenden Rester durch die Betheiligten, wird von den fünf haviryajnartvij etc. die iḍâ-Portion etc. der savanîya havis verzehrt (s. pag. 379) und es folgt nunmehr die Darbringung der mit der Austheilung des Opferlohnes verbundenen drei âjya-Spenden, der dâkshiṇahoma (Kâty. 10, 2, 4). Es wird dabei je eine Quantität Gold, in ein Stück Zeug gehüllt, in den Opferlöffel gelegt und nebst vierfach (das dritte Mal nur einfach) geschöpftem âjya geopfert. Wenn ein angeschirrtes oder nicht angeschirrtes Rofs gegeben wird, folgt noch eine weitere einfach geschöpfte Spende. Die Zeuge und das Gold werden später mit an die Priester vertheilt: zunächst aber nimmt der Opfernde das Gold wieder in seine Hand und tritt auf die aufserhalb der vedi, rechts davon stehenden, zum Opferlohn bestimmten 100, oder resp. 112 Rinder zu, sie ansprechend. Sie werden dann zwischen der çâlâ und dem sadas, rechts vom âgnîdhram, an ihm vorüber geführt, ebenso wie die ebenfalls noch zum Opferlohn bestimmten Gaben an mantha (Mehl in Milch), odana (Reifsmufs), tila (Sesam) und mâsha (Bohnen). Der Opfernde geht ihnen bis zum âgnîdhram nach, wendet sich sodann zum sadas, überschaut zunächst die darin befindlichen Priester und brâhmaṇa, und setzt sich danach zu dem in seinem Zelt befindlichen âgnîdhra, ihm von dem Golde (etc.) den ihm bestimmten Antheil darreichend. In gleicher Weise giebt er darauf einem Âtreya, der vor dem sadas sitzt, Gold [1]), indem er dreimal

[1]) Indefs nicht von dem zum Opferlohn bestimmten Golde, da er

ausruft: „wer könnte einen Âtreya übergehen?“ Nun erst erhalten die aufser dem agnîdh noch übrigen ṛitvij ihren-Antheil, die 4 Hauptpriester je 12 Rinder, ihre ersten vier Genossen je 6, die folgenden je 4, die letzten vier je 3, und entsprechende Antheile an dem übrigen Opferlohn. Auch andere, die camasâdhvaryu, die upagâtar, und sonstige im sadas Anwesende, werden mit Gaben bedacht, ausgenommen Männer vom Geschlecht des Kaṇva oder des Kaçyapa[1]), so wie solche, die selbst um etwas bitten, und Verwandte, die nicht çrotriya (vedakundig) sind. Denen, die auf dem barhis sitzen (als Zuschauer), darf man Silber nicht geben, sonst wird man noch vor einem Jahre im Hause des Opfernden zu weinen haben. Auch die Gattinn des Opfernden giebt (ihre Einwilligung zu den Gaben). Zuletzt von Allen erhält der pratihartar seinen Antheil.

Der adhvaryu veranlafst nunmehr den maitrâvaruṇa die anuvâkyâ für den marutvatîya graha zu recitiren. Der pratiprasthâtar schöpft mit dem zweiten ṛitupâtra aus dem çukra im droṇakalaça oder aus dem pûtabhṛit einen zweiten marutvatîya (6.), der indefs beim Opfern erst als dritter an die Reihe kömmt. Der beim Opfern zweite marutvatîya dagegen wird erst als dritter (7.) geschöpft,

---

nicht zu den ṛitvij gehört, und blofs aus Ehrerbietung für sein Geschlecht diese Gaben erhält, s. K. 10, 2, 21. Ait. Br. 7, 1. Kâṭh. 28, 4. Ausgenommen sind übrigens die von Atri's Tochter herstammenden Âtreya, nämlich: die Hâleya, Vâleya, Kaudreya, Çaubhreya, Vâmarathya, Gaupavana (so nach Angabe des pravarâdhyâya § 2 Verz. der B. S. H. pag. 59). — Auch die Verwendung des Âtreya bei Çâṅkh. 16, 18, 18 (s. Z. der D. M. G. 18, 268.) weist wohl auf die hohe Stellung dieses Geschlechtes hin? Es gehörte dasselbe zu den speciellen Anhängern des narâçaṅsa-Dienstes (oben pag. 89. 90).

[1]) Ebenso Kâṭh. 28, 4; Ts. 6, 6, 1, 5 enthält nichts davon: vgl. Roer pag. 699; auch im Çat. 4, 3, 4, 21 ff. fehlt diese Angabe. Andere verstehen unter kaṇva taube Leute, unter kaçyapa solche die schwarze Zähne haben (çyâvadanta); in der That ist indessen diese Angabe eben wohl (vgl. diese Stud. 3, 476—7) als Feindseligkeit gegen die Kâṇvaschule des weifsen Yajus aufzufassen? die Kaçyapa freilich sind auch in den vaṅça der Mâdhyandina-Schule reich vertreten.

Digitized by Google

nämlich nach der Libation des ersten mit dem dadurch leer gewordenen Becher desselben, und zwar ebenfalls aus dem çukra oder dem pûtabhṛit; er ist der mahâmarutvatîya, weil zu ihm der hotar das marutvatîyaṃ çastram recitirt[1]). Der pratigara des adhvaryu lautet einmal, bei einem bestimmten Verse in der Mitte des çastra (K. 10, 3, 8), anders als beim prâtaḥsavana, nämlich madâ modaiva (s. oben pag. 37. 380). Nachdem am Schluſs des çastra der graha, und nach ihm durch den pratiprasthâtar auch der dritte marutvatîya geopfert ist, auch die reguläre Verzehrung der Rester und der camasa stattgefunden hat, schöpft der adhvaryu den mâhendragraha (8.) mit dem Gefäſs des çukragraha aus dem droṇakalaça, gieſst darauf sämmtlichen soma aus letzterem in den pûtabhṛit und leitet die Recitation des pṛishṭha genannten stotra ein (Kâty. 10, 3, 11). Nach dessen Beendigung recitirt der hotar sein çastram (das nishkevalyam). Der adhvaryu opfert den mâhendra, dessen Rester ebenso wie die zehn camasa rite verzehrt werden. Es findet darauf die dreifache Theilung des ukthya (9—11.), resp. die Recitation der dazu gehörigen çastra durch die drei hotrakâ (nach je vorhergehendem pṛishṭhastotram) und die Libation der drei ukthya graha (mit obligatem Verzehren ihrer Rester und der camasa) in gleicher Weise wie beim Frühopfer statt[2]), und es richtet sodann der adhvaryu zunächst an die abhishotar, den pratiprasthâtar nämlich, den neshṭar und unnetar die

[1]) Der mâdhyandina pavamâna gilt als das demselben vorhergehende stotram (schol. Kâty. 10, 3, 7), obschon seitdem bereits eine geraume Zeit verflossen ist, und im Uebrigen das çastram meist direkt auf das stotram zu folgen pflegt.

[2]) So nach dem schol. zu Kâty. 10, 3, 20, während der Text selbst (10, 3, 11) alles dies mit Stillschweigen übergeht, und nach den Worten: pṛishṭham upâkṛitya, die dies indeſs eben involviren, sogleich zu dem praisha sich wendet.

Aufforderung zur soma-Pressung für das Abendopfer, das tṛitîyaṃ savanam, sodann an die haviryajna-Priester die Aufforderung, die solennen savanîya havis desselben herzustellen, endlich an den agnîdh speciell noch die, für die Quirlung der dabei zum Einmischen bestimmten sauren Milch (âçira) so wie für die Herstellung des saumya caru Sorge zu tragen.

Ehe übrigens noch der für das çastram des achâvâka bestimmte dritte graha aus dem ukthya-Kruge geschöpft wird, findet das Zusammenholen der für den abhishava des Abendopfers bestimmten soma-Rester, so wie das Hineingiefsen der vasatîvarî und des Restes der ekadhana in den âdhavanîya statt. Nachdem sodann am Schluſs des letzten ukthya die Erlaubniſs des praçâstar zum Verlassen des sadas eingeholt ist, treten der Opfernde, dessen Frau, der adhvaryu und seine Genossen in das havirdhâna-Zelt. Bei verschlossenen Thüren ergreift der adhvaryu das für den âditya graha (12.) bestimmte Gefäſs und gieſst in dasselbe über dem pûtabhṛit die im âditya-Kruge (s. p. 377) befindlichen Rester, saṃsrava (homaçesha Mahîdh. zu Vs. 8, 2), und zwar in zwei Absätzen; er gieſst darauf saure Milch zu und mischt Beides mit dem upâṅçusavana-Steine. Der unnetar legt sodann alle 5 Steine entweder in den âdhavanîya oder in den graha, und thut sie darauf wieder an ihren Ort (auf das Preſsleder). Die Thüren des havirdhâna-Zeltes werden geöffnet, die beiden adhvaryu treten hinaus, den graha mit der Hand oder dem Kruge zudeckend, während der Opfernde sich hinten an sie anfaſst. Nachdem sodann die Libation des graha an die âditya[1]) stattgefunden, reicht der adhvaryu dem pratiprasthâtar beide

[1]) Mahidhara (zu Vs. 8, 1) rechnet den âdityagraha zum Abendopfer.

Digitized by Google

Rester (des graha wie des Kruges). Und nun erst findet, nachdem der Opfernde noch das lokadvârîyam sâma gesungen (schol. Kâty. 10, 5, 1) das sarpaṇam, d. i. das Ansprechen der dhishṇya etc. in der üblichen Weise (s. p. 376. 381.), und damit resp. der Beginn des Abendopfers statt (Kâty. 10, 4, 15).

Der abhishava findet, so gut es geht, ohne Zugufs von Wasser, durch Auspressen der beim upâṅçu-Pressen des prâtaḥsavana reponirten soma-Ranke (s. pag. 371) in Gemeinschaft mit den bisher schon ausgepreſsten soma-Trestern statt. Der gewonnene Saft wird in den âdhavanîya geworfen und die Reinigung desselben findet im pûtabhṛit statt, da der çukra des droṇakalaça bereits ganz in diesen gegossen ist: die Trestern dagegen werden in einen Krug gethan. (Beides geschieht, während die udgâtar den ârbhava pavamâna singen). Zu den vier solennen savanîya havis treten noch ein Körnermufs an soma und ein einschaaliger Fladen an varuṇa.

Der erste graha des Abendopfers ist der âgrayaṇa (1.), und zwar wird derselbe aus vier dhârâ geschöpft[1]): 1) aus dem noch vom Mittagsopfer her im âgrayaṇa-Kruge befindlichen soma (s. p. 372. 382), der in ein anderes Gefäfs gethan wird, 2) und 3) aus den im Gefäfs des âdityagraha sowie im âditya-Kruge befindlichen Restern, 4) aus einem Zugufs aus dem âdhavanîya. Alle diese vier Bestandtheile werden zunächst, der erste vom adhvaryu, die beiden anderen vom pratiprasthâtar, der vierte vom unnetar, je

[1]) vgl. Haug's Darstellung hiervon (Ait. Br. pag. 490): ich bedaure, dafs ich ihn durch den Druckfehler: âdityagrahâjyasthâliçeshau (in meiner Ausgabe des Kâtîyasûtra 10, 5, 1 pag. 809, 12) irre geführt habe. Das scholion zu 10, 4, 14 zeigt, dafs: âdityagrahâdityasthâliçeshau zu lesen ist. Von der âjyasthâlî „the pot with melted butter", wie Haug erläuternd bemerkt, ist hier nicht die Rede: es handelt sich nur um soma.

Digitized by Google

auf ein von den udgâtar über den pûtabhṛit ausgebreitetes Klärsieb gegossen, und der âgrayaṇagraha danach durch den adhvaryu aus letzterem entnommen. (Bei den dem agnishṭoma folgenden saṃsthâ wird hierauf als zweiter graha aus dem ukthya-Kruge ein ukthya entnommen). Hierauf gieſst der adhvaryu die zum Mischen bestimmte gequirlte saure Milch [1]) in den pûtabhṛit, und die Gattinn weiht denselben durch ihren Blick. Es folgt wie beim Mittagsopfer (pag. 382) das Hinausgehen aus dem havirdhâna-Zelt etc. bis zur Aufforderung zum ârbhava pavamâna. Am Schluſs des stotra fordert der adhvaryu den agnîdh (s. p. 375) auf [2]), das Feuer auf den dhishṇya zu entzünden etc., und den pratiprasthâtar dazu, sich mit dem çamitar darüber zu verständigen, ob das beim prâtaḥsavana geschlachtete Thier jetzt gar gekocht ist. Es folgt resp. das Verzehren der paçviḍâ etc., so wie die Darbringung der vier solennen savanîya puroḍâça, ebenfalls bis zum Genusse der iḍâ, welchem indeſs noch (K. 10, 5, 8) die Libation und das Verzehren der 10 camasa (s. pag. 383) vorausgeht, wobei den einzelnen Bechern je drei kleine Theile des Opferfladens zugelegt werden, und zwar ganz wie beim piṇḍapitṛiyajna (s. oben pag. 336), also unter Darbietung an Vater, Groſsvater und Ahne (des Opfernden) jedoch ohne die dabei übliche Wasserspende. Dieselben werden schlieſslich auf die iḍâ gelegt (und mit ihr verzehrt). Es nehmen übrigens alle 16 Priester nebst dem Opfernden daran Theil: und zwar vertheilen sich diejenigen, denen kein eigener camasa zusteht — es sind deren für die

[1]) es ist eben nicht mehr viel soma da, daher wird er mit saurer Milch gemischt.

[2]) vgl. den padârthakrama im schol. Kâty. 10, 5, 13.

Digitized by Google

Priester nur neun[1]) — verschiedentlich. Der adhvaryu, pratiprasthâtar, unnetar und neshṭar werden dem Becher des neshṭar, die vier sâmaga dem des udgâtar, der grâvastut dem des hotar zugetheilt (Kâty. 10, 5, 11 schol.).

Nach dem Verzehren der iḍâ folgt, und zwar mit dem Gefäfs des upâṅçu oder des antaryâma, das Schöpfen des sâvitra-graha (2.) aus dem âgrayaṇa. Nachdem derselbe ganz geopfert[2]), wird mit seinem Gefäfs aus dem pûtabhṛit der mahàvaiçvadeva (3.) graha geschöpft. Während der hotar das dazu gehörige çastram recitirt, setzt der pratiprasthâtar, bei einem bestimmten Verse desselben, die Gefäfse der drei dvidevatya graha, sie vorher im mârjâlîya abwaschend, auf den khara. Bei drei bestimmten Versen wirft der adhvaryu dreimal[3]) den pratigara: madâ modaiva ein (Kâty. 10, 6, 5). Nach dem Schlufs des çastra wird der graha dargebracht, und der Rest desselben, ebenso wie die zehn camasa, rite verzehrt. Hierauf geht der adhvaryu mit dem saumya caru vor, indem er denselben vor oder nachher, oder beide Male, mit âjya-Spenden begleitet. Nach dessen Beendigung gieſst er in den Topf selbst âjya hinein, und reicht ihn dem udgâtar. Darauf opfert er mit viermal aus dem âjya-Kruge geschöpftem Opferschmalz auf die sämmtlichen dhishṇya, indem er dasselbe in der Reihenfolge ihrer Errichtung über sie hin gieſst, und zwar speciell auf die, je aus 3 angezündeten Bündeln von Gras und (vom Opferpfosten stammenden?) Holzsplittern (çâlâka) bestehenden, Feuer, welche über einem

[1]) Der zehnte gehört dem Opfernden selbst. Es rührt diese Zehnzahl der Becher eben wohl noch aus einer Zeit her, wo die Zahl der Priester noch nicht bis auf 16 gestiegen war? s. oben pag. 139 ff. 376.

[2]) Es kommt nichts davon zum Verzehren.

[3]) Ebenso nach Belieben auch bei drei Versen des später folgenden âgnimârutam. (Oder ist madâmo daiva zu trennen? s. oben pag. 37).

Digitized by Google

jeden derselben (fackelartig) gehalten werden. Hierauf schöpft der pratiprasthâtar mit dem vorhin unbenutzt gebliebenen Gefäfse sei es des upâñçu oder des antaryâma den pâtnîvata graha (4.) aus dem âgrayaṇa, der adhvaryu mischt den Rest des in der Opferkelle zurückgebliebenen Opferschmalzes dazu, und bringt ihn dann dem agni patnîvant dar, indem er ihn in den nördlichen Theil des Feuers opfert. Nachdem er darauf den Rest dem agnîdh zur Theilnahme an dem Verzehren (unter gegenseitigem upahava), gereicht, fordert er diesen zunächst noch auf, sich auf den Schoofs des neshṭar zu setzen, sodann den neshṭar, die Gattinn heraufzuführen und mit dem udgâtar sich beäugeln zu lassen, endlich den unnetar, die zehn camasa, zunächst das des hotar, zu füllen, so dafs nichts vom soma mehr übrig bleibe. Der agnîdh setzt sich demgemäfs mit dem Gefäfse des pâtnîvata in der Mitte des sadas hin, auf den Schoofs des neshṭar, und verzehrt ihn daselbst, wonach er das Gefäfs abwischt und auf den khara stellt. Der unnetar füllt die Becher aus dem pûtabhṛit, indem er in dem des hotar noch Platz für den darein zu giefsenden dhruva graha läfst. Der adhvaryu berührt den im Becher des hotar befindlichen soma mit zwei Gräsern und leitet die Recitation des yajnâyajnîyaṃ stotram ein, indem er sich zugleich verhüllt, und zwar entweder so, dafs auch die Ohren bedeckt sind, oder so, dafs sie freibleiben (Kâty. 10, 7, 2). Der neshṭar führt die Gattinn des Opfernden durch die Hinterthür in das sadas, läfst sie sich nördlich (links) von dem udgâtar hinsetzen, und sich mit diesem bei jedem hiṃ-Rufe beäugeln, wobei sie ihn mit einem Spruche bittet, ihr kräftigen Samen zu spenden: sie entblöfst überdem bei jedem

Digitized by Google

nidhana ihren rechten Schenkel und begiefst denselben mit dem früh von ihr selbst herbeigeholten pânnejanî-Wasser[1]). Mit Erlaubnifs des udgâtar, resp. nach dreimaligem Beäugeln mit ihm, und dreimaligem Begufs ihres Schenkels, geht sie dann wieder in die patnîçâlâ. Am Schlufse des dem stotra sich anschliefsenden (âgnimârutam) çastram, giefst der pratiprasthâtar (der adhvaryu ist mit dem pratigara beschäftigt) den vom Frühopfer her aufbewahrten dhruva in den Becher des hotar, und den vaiçvânara-graha, im Fall er damals ebenfalls entnommen war, in den Becher des Opfernden. Nachdem sodann aus sämmtlichen Bechern die übliche Libation geopfert, und dieselben danach rite verzehrt sind, werden die Gefäfse im mârjâlîya gewaschen, und es folgen nun die für den savanîya paçu noch restirenden anuyâja. Bei dem agnishṭoma „folgenden“ [2]) saṃsthâ kommt vorher noch die Dreitheilung des ukthya graha (s. p. 388) behufs der drei von den drei hotrakâ zu recitirenden çastra, Kâty. 10, 7, 11. Und im Fall das Opfer ein shoḍaçin ist, d. i. nach der dritten saṃsthâ[3]) mit 16 stotra und çastra gefeiert wird, tritt danach noch ein stotram und ein çastram hinzu, ib. 12. — Bei dem am Schlufs der anuyâja stattfindenden Verschieben der sruc (srugvyûhanam s. pag. 334) wird aufser der Gottheit des savanîya paçu (agni) und dem vanaspati auch noch indra,

[1]) Offenbar soll diese symbolische Nachbildung des mithunam (s. Ts. 6, 5, 8, 6) ihr Fruchtbarkeit verleihen.

[2]) Es ist dies der deutlichste Beweis, dafs Kâty. selbst nach dem agnishṭoma nicht den atyagnishṭoma, der nur ein çastra mehr hat, sondern gleich den ukthya, der eben drei çastra mehr hat, folgen liefs, somit nur 4 saṃsthâ anerkannte; s. noch oben pag. 352 n. 8. Die Aufzählung aller sieben saṃsthâ in 10, 9, 27. 28. (29) ist eben wohl eine sekundäre Zuthat.

[3]) Der schol. erklärt shoḍaçin durch atyagnishṭoma (ebenso zu 10, 9, 28), was schwerlich richtig. Man erwartet freilich im Text nach Regel 12 noch eine weitere ähnliche Bestimmung auch für die 4te saṃsthâ, den atirâtra.

Digitized by Google

und zwar wie früh beim Aufschütten des soma auf den upâñçusavana (s. p. 370) in Begleitung der vasu etc., unter Anschluſs aber auch der ṛibhu etc., angerufen. Nachdem der adhvaryu sodann die beiden Opferlöffel nach dem Ritus des Thieropfers ihres Dienstes entlassen, schöpft er aus dem âgrayaṇa den hâriyojana graha (5.) in den droṇakalaça und mischt geröstete Gerste hinzu. Der unnetar nimmt den droṇakalaça auf sein Haupt, und fordert den maitrâvaruṇa auf, den indra mit seinen Falben zu der Mischung (den dhânâsomâs) einzuladen. Nach der Libation wird der droṇakalaça auf die uttaravedi gestellt: alle Priester und der Opfernde nehmen sich Körner daraus, beriechen dieselben (statt sie zu essen) und verstreuen sie auf die uttaravedi hin. Die von dem Opferpfosten stammenden Holzsplitter (çâkalâni) werden als Brennholz in den âhavanîya geworfen (Kâty. 10, 8, 6). Hinter dem câtvâla reinigen die zehn camasin ihre Becher, indem ein jeder den seinen mit Wasser füllt, frische Grashalme darauf legt und sie damit auswischt, wobei wieder (wie oben p. 389) die vier adhvaryu an dem Becher des neshṭar, die drei Gehülfen des udgâtar an dessen Becher, und der grâvastut an dem des hotar sich betheiligen. Darauf berührt ein Jeder sein Antlitz (mukham, Mund?), und alle verzehren saure Milch im âgnîdhra. Es folgen die patnîsaṃyâjâs, die resp. mit dem Schwanze des savanîya paçu zu feiern sind, und darauf 9 der samishṭayajus genannten Schluſsspenden. Der soma-Sessel und die audumbarî, so wie alles mit soma in Berührung gekommene Geräth und Gefäſs schaffen die vier adhvaryu sodann zum câtvâla. Der adhvaryu wirft das kṛishṇa-Horn und die mekhalâ des Opfernden, der pratiprasthâtar das Schabholz (çaṅku) und die Schärpe (yoktram) von dessen

Digitized by Google

Gattinn eben dahin. Der prastotar singt oder spricht sodann ein sâman, zunächst halbwegs zwischen dem devayajana und dem Platz, wo nunmehr das Schlufsbad (avabhṛitha) folgen soll, sodann in der Nähe des Wassers selbst, wobei Alle in den Schlufssatz einstimmen. Mit dem zum câtvâla geschafften Geräth begeben sich hierauf Alle zum Wasser hin (wo der prastotar eben das sâman nochmals wiederholt). Der Opfernde steigt hinein. Der adhvaryu wirft ein Holzscheit (samidh) in das Wasser, opfert darauf eine viermal geschöpfte âjya-Spende und mit einer zweiten dgl. âjya-Schöpfung die vier prayâja (mit Ausnahme nämlich der an das barhis gerichteten Oblation) in das Wasser direkt hinein. Hierauf geht er mit den üblichen Abtheilungen (avadâyam) von dem einschaaligen Fladen an varuṇa (s. oben p. 387) vor, unter beliebiger Hinzuthat einer Doppelgabe von soma-Trestern. Den Rest opfert er ganz dem agni und dem varuṇa, unter eventueller Zuthat einer weiteren Gabe von soma-Trestern (im Fall er nämlich vorher dgl. dazugethan): es vertritt dies die Stelle der svishṭakṛit-Ceremonie. So ist dies die Weise der âditya (Çat. 4, 4, 5, 18. 19), und da nun ein Vâjasaneyin adhvaryu die yajus des âditya ṛishi studirt (s. noch Çat. 14, 9, 4, 33), so ziemt es sich für ihn, sich an sie zu halten. Auf Geheifs des Opfernden soll er indefs auch die etwas komplicirtere Weise der aṅgiras (Çat. 4, 4, 5, 19. 20) vollziehen, bei welcher statt obiger sechs âhuti deren zehn zu bringen, nämlich nach den vier prayâja vor dem vâruṇayâga noch zwei âjyabhâga, und hinter demselben noch 2 anuyâja (ausgenommen den an barhis gerichteten 3ten) einzufügen sind (Kâty. 10, 8, 30). Hierauf senkt der adhvaryu den Krug, in welchem die soma-Trestern sich befinden (s.

pag. 387), in das Wasser und taucht ihn unter: ebenso der Opfernde das Ende des kṛishṇa-Felles (s. pag. 358), welches er dann dem Sohne übergiebt, und darauf in der Weise des avabhṛitha der varuṇapraghâsa (s. p. 340) sich mit seiner Gattinn badet. Auch alle Priester steigen in das Wasser, in welches überdem noch alles vom soma berührte Geräth geworfen wird. Der Opfernde thut statt seiner bisherigen Kleidung das Tuch um, in welches der soma gebunden, und die Gattinn die Decke, in die dieses Tuch wieder eingehüllt war. Vom unnetar aus dem Bade herausgeführt, murmeln sie, zum devayajanam gehend, den âmahîyâ-Vers (Ṛ. 8, 48, 3): „wir tranken soma: wir wurden unsterblich: wir kamen zum Licht: wir erreichten die Götter. Was soll uns nun noch anthun der Feind? was der Schelm, o Unsterblicher!, dem Sterblichen?“ Der Opfernde setzt sich hinter den çâlâdvârya (agni), und nimmt das kṛishṇa-Fell auf den Schoofs. Der adhvaryu aber opfert eine âjya-Spende mittelst der sruva-Kelle (in den âhavanîya). Darauf folgt, nach Niederlegung des kṛishṇa-Felles die udayanîyâ, Ausgangs-ishṭi, ganz identisch mit der prâyaṇîyâ (oben pag. 360), nur dafs die Spende an die pathyâ svasti hier an letzter Stelle steht. Und hieran schliefst sich die Darbringung einer unfruchtbaren Kuh an mitra und varuṇa, ganz in der Weise des savanîyapaçu-Opfers. Dieselbe führt den speciellen Namen anûbandhyâ (worüber s. diese Stud. 9, 234). Statt ihrer kann auch ein Ochse geopfert werden: oder wenn beide nicht zur Hand sind, eine payasyâ.

Endlich als Alles beendende Schluſs-Ceremonie, udavasânîyâ, wird ein fünfschaaliger Fladen an agni dargebracht, und zwar in frischem, nach vorhergehender Auf-

Digitized by Google

nahme der bisherigen Feuer in die beiden araṇi (s. diese Stud. 9, 311), durch Reiben derselben neu erzeugtem Feuer. An ihrem Schlusse findet das gewöhnliche Abend-agnihotram statt, und es werden nun wieder die während der Dauer des soma-Opfers inhibirten ständigen Ceremonieen, wie die Dämmerungsgebete, die 5 mahâyajna (Çat. 11, 5, 6, 1) etc. vollzogen. Nachdem vorher noch das devayajanam [1]) angezündet, gehen Alle nach Hause.

Von dem im Vorhergehenden geschilderten agnishṭoma scheidet sich der atyagnishṭoma u. A. (s. ob. p. 353) nach den Angaben des schol. zu Kâty. 10, 9, 28. [2]) speciell noch dadurch, dafs am Schlusse des yajnâyajnîya noch bei Tage ein weiterer graha, der shoḍaçigraha, nebst dem dazu gehörigen stotram und çastram hinzutritt [3]). — Beim ukthya dagegen folgen hinter dem yajnâyajnîya noch drei ukthyagraha (s. oben p. 388. 391): auch gehören dazu mindestens zwei savanîya-Thiere, aufser dem âgneya noch ein aindrâgna-Ziegenbock (Kâty. 9, 8, 3). — Beim shoḍaçin folgt hinter den drei ukthya noch der shoḍaçigraha: auch sind dazu drei savanîya-Thiere nöthig (drittens noch ein Widder an indra). — Beim vâjapeya folgt dem shoḍaçin ein vâjapeya-stotram u. -çastram: dazu noch viele andere viçesha, u. A. 17 savanîya paçu etc. — Zum atirâtra gehören vier savanîya paçu (, viertens nämlich ein dritter Ziegenbock, für sarasvatî bestimmt). Hinter dem shoḍaçin folgen noch drei râtri-paryâya d. i. während der Nacht zu vollziehende Recitations-Gänge (zu je vier stutaçastre, Haug p. 265), danach

[1]) d. i. die darauf befindlichen yajnâgâra (s. oben pag. 366) etc. Bei Çâṅkh. 18, 24, 14 ist indessen auch der Fall vorgesehen, dafs man die für ein mahâvratam benutzten yajnâgâra dann noch für ein anderes Opfer brauchen wolle.

[2]) s. über den sekundären Ursprung dieses sûtram das oben p. 391 n. 1 Bemerkte. [3]) ebenso schol. Kâty. 10, 7, 12, s. oben pag. 391 n. 2.

das saṃdhistotram, hierauf das âçvinaṃ çastram. Danach erst die anuyâja. — Beim aptoryâma endlich tritt nach dem âçvinayâga noch ein aus 4 stotra bestehender paryâya hinzu.

Der atyagnishṭoma kommt im Ritual äufserst selten zur Verwendung: er scheint mehr oder weniger nur der lieben Siebenzahl wegen, zu deren Completirung, erfunden zu sein. Der ukthya, shoḍaçin und atirâtra dagegen sind bei der Herstellung mehrtägiger soma-Opfer, letztere beiden insbesondere beim solennen dvâdaçâha sehr häufig. Der vâjapeya sodann kommt fast nur als selbständiges Opfer vor, wie er denn auch stets ganz für sich behandelt wird: nur beim (zehntägigen) sarvamedha finde ich ihn als Norm für den sechsten Tag verwendet (wenigstens bei Çâñkh. 16, 15, 11., aber nicht im Çatap.), ebenso wie den aptoryâma (und zwar auch im Çat. 13, 7, 1, 9) als Norm für den siebenten Tag. Im Uebrigen finde ich den aptoryâma in ähnlicher Stelle nur noch beim açvamedha vor.

Von den zahllosen ekâha, ahîna und sattra treten im Ritual besonders hervor zunächst eben der resp. das vâjapeyam, sodann das râjasûyam, das 3 sutyâ-Tage zählende Pferdeopfer, das Menschenopfer mit 5 dgl., das Allopfer mit deren 10, der solenne dvâdaçâha, und das gavâmayanam mit 1 Jahr lang dauernder täglicher sutyâ.

Ehe ich nun zu einigen näheren Angaben über diese Opfer übergehe, habe ich indefs noch von einer höchst feierlichen und wichtigen Ceremonie zu handeln, die in gewissen Fällen einen integrirenden Theil jedes soma-Opfers bildet, dasselbe resp. an Bedeutung noch 100mal übertrifft (Çat. 10, 1, 5, 4), von dem agnicayanam nämlich.

Berlin im Sommer 1867. A. W.

Digitized by

Die Bhâshikavṛitti des Mahâsvâmin[1]).

Professor Bühler wurde im vergangenen October von der Regierung beauftragt, für 5000 Rup. Manuscripte in dieser Praesidentschaft zu kaufen. Er gestattete mir gütiger Weise, die Mss., welche ihm hier in Poona zur Ansicht gebracht wurden, durchzusehen, und ich fand unter ihnen ein aus zwei Abschnitten (auf sechs Blättern) bestehendes Werkchen, Bhâshika(sûtra)vṛitti genannt, von dem ich die folgende Abschrift mittheile.

[1]) Da ich diejenige Auffassung der Regeln I, 5—18, resp. 13—18, welcher Kielhorn in seiner nachstehenden, höchst dankenswerthen Mittheilung huldigt, zunächst nur als möglich, resp. wahrscheinlich, jedoch nicht direkt als nothwendig anerkennen, sodann aber, auch wenn sie sich als richtig, d. i. von dem Verf. wirklich beabsichtigt, ergeben sollte, doch nur — abweichend von Kielhorn — als eine irrige Interpretation des faktischen Sachverhaltes ansehen kann, habe ich in einem Anhange die hierbei maafsgebenden Gesichtspunkte und Fragen näher erörtert. Im Interesse des leichteren Verständnisses habe ich mir aber auch schon zu K.'s Darstellung selbst einige Zusätze erlaubt, nämlich: 1) meine Auffassung des faktischen Sachverhaltes in kurzen Noten je, wo es mir nöthig schien, markirt: — 2) den aus Vs. und Çatap. Br. angeführten Stellen die Citate beigegeben: — 3) dieselben mit den in den Mss., resp. in meiner Ausgabe des Çatap. Brâhmaṇa verwendeten beiden Accentzeichen (für den udâtta ein wagerechter Strich unter der Linie, für den svarita zwei dgl. unter der vorhergehenden Silbe) versehen, resp. unter Beobachtung des Systems der Mss., wonach udâtta vor udâtta unbezeichnet bleibt: — 4) einige sonstige mir nöthig erscheinende Bemerkungen und Verweise in Notengestalt beigefügt. Einige der beigebrachten Citate habe ich noch nicht auffinden können, was theilweise gewifs meine Schuld sein, theilweise indessen vielleicht auch entweder darauf beruhen mag, dafs der schol. selbst in seinem Citat nicht ganz genau verfahren ist, oder darauf, dafs diese Citate etwa der Kâṇva-Schule entlehnt sind. Nach I, 12. 2, 28 zu schliefsen, gehörte nämlich zwar der schol. der Mâdhyandina-Schule, der Autor dagegen der Kâṇva-Schule an, und so mag denn etwa auch der schol. hie und da aus letzterer geschöpft haben. — Nur diejenigen Noten stammen von Kielhorn selbst her, die sich auf die Lesarten der Handschrift des Werkchens selbst beziehen: alle übrigen Noten dagegen, zum Vorwort wie zum Texte, sind von mir, was ich hier ein- für allemal bemerke, um es nicht in jedem einzelnen Falle wiederholen zu müssen.
Anm. d. Her.

Digitized by Google

Indem ich die Frage über Verfasser und Zeitalter des Bhâshika Sûtra hier übergehe, will ich mit ein paar Worten hauptsächlich auf die sûtra 5—18 des ersten Abschnittes hindeuten, welche mir den interessantesten Theil des ganzen Werkchens zu enthalten scheinen. Sie lehren nämlich, in welcher Weise die Accente, welche wir gewöhnlich in den Vedasaṃhitâs vorfinden, im Çatapathabrâhmaṇa verändert worden sind[1]).

Im Çatapathabrâhmaṇa giebt es nur zwei Accente, den udâtta und den anudâtta; wie sind die drei Accente der Saṃhitâs, udâtta, anudâtta und svarita auf jene beiden Accente zu reduciren?

Ehe wir diese Frage beantworten können, müssen wir wissen was ein bhâshika sei[2]).

1. Der saṃdhi eines udâtta Vocals und eines anudâtta Vocals heifst bhâshika; z. B. der saṃdhi des finalen ấ von aryamấ, und des initialen â von âyúḥ in aryamâ"yuḥ.

2. Der saṃdhi eines udâtta Vocals mit einem vorhergehenden und einem folgenden anudâtta Vocale; z. B. der saṃdhi von a in stabhâna, von ấ, und von a in antáriksham in stabhânâ"ntarikshaṃ.

Ausnahmen: bhâshika heifsen nicht[3]):

a)[4]) der saṃdhi des udâtta ấ (in der Praepos. ấ), oder des udâtta á von prá, mit dem anlautenden anudâtta-Vocale eines Verbums; z. B. der saṃdhi des udâttaá von prá mit dem anudâtta u von ukshâmi in prokshâmi.

---

[1]) Faktisch handelt es sich darum, wie sie graphisch darin dargestellt werden.

[2]) Die folgenden vier bhâshika-Gruppen fallen sämmtlich unter den Begriff des primären svarita, s. Vâjas. saṃh. spec. II pag. 9. 10.

[3]) es werden resp. nicht wie svarita-Silben behandelt:

[4]) zu a) b) siehe meine preface zum Çatap. Br. p. XIII.

b) der saṃdhi des udâtta ấ (in der Praepos. ấ), oder des udâtta á von prá als erster Glieder eines Compositums mit einem anlautenden anudâtta-Vocale des zweiten Compositionsgliedes, z. B. der saṃdhi des udâtta á von prá mit dem anudâtta i von iddha in preddhaḥ.

c)[1]) der saṃdhi eines auslautenden udâtta á im ersten Gliede eines Compositums mit einem anlautenden anudâtta-Vocale des zweiten Compositionsgliedes; z. B. der saṃdhi des udâtta á von citrá mit dem anudâtta û von ûti in citroti.

3. Der jâtya, abhinihita, kshaipra, und praçlishṭa heifsen bhâshika; z. B. à in dhânyàm; è in prasavè 'çvínoḥ; à in drvànnaḥ; und ǐ in abhǐndhatâm.

4. Das o in uto, yo, mo, no, so. — Anmerkung: Nach Einigen auch o.

Nach dieser Vorbemerkung genügen folgende Regeln für die Verwandlung des Saṃhitâ-Accents in den Çatapathabr.-Accent:

1) Was nach obigen Regeln bhâshika ist, wird (1, 13) im Brâhmaṇa udâtta[2]).

2) Was svarita oder anudâtta ist, wird (1, 14) im Brâhmaṇa ebenfalls udâtta.

3) Was udâtta ist, wird (1, 15) im Brâhmaṇa anudâtta[3]), aufser wenn es am Satzende steht[4]).

4) Von mehreren auf einander folgenden udâtta-Sylben

---

[1]) Diese Regel (s. I, 9) habe ich versäumt am a. O. der preface zu notiren. Die Beispiele, wo ein oxytonirtes pûrvapadam auf a seinen Ton behält, und mit vokalisch anlautendem uttarapadam zusammentritt, sind eben im Ganzen ziemlich selten. Die Mss. stimmen aber in der That zu obiger Regel.

[2]) wird resp. darin so bezeichnet, wie die udâtta-Silbe in den Saṃhitâ-Texten, nämlich gar nicht.

[3]) wird resp. darin mit dem in den Saṃhitâ-Texten üblichen anudâtta-Strich unter der Linie markirt.

[4]) und nota bene die nächste kaṇḍikâ oder das nächste Hemistich

wird (1, 16) die letzte anudâtta, die übrigen bleiben unverändert[1]).

5) Vor einem bhâshika wird (1, 17) eine udâtta- oder svarita-Sylbe anudâtta[2]), eine anudâtta-Sylbe bleibt unverändert[3]).

z. B. a[1]|rya[2]|mā̃[3] â|yú[4]|r í[5]|ti[6] wird á|rya̲|mā̃|''yú|r i̲|tí.

1. anud. wird ud.[4]): — 2. anud. bleibt anud.[3]), weil ein bhâshika folgt: — 3. bhâsh. ist ud.[4]): — 4. ud. bleibt ud.[1]), weil ud. folgt: — 5. ud. wird anud.[2]) als letzter mehrerer auf einander folgenden udâtta; — 6. svar. wird ud.[4])

á[1]|thâ[2]| va[3]|yá[4]|m â[5]|di[6]|tya[7]| vra[8]|té[9]| tá[10]|vā̃[11]| 'nâ[12]|ga[13]|so[14]| á[15]|di[16]|ta[17]|ye[18]| syâ[19]|ma[20]| wird a̲thā̃ váya̲m ā̃dítyá vráté távâ'nāgásó a̲dítáyé syā̃má.

1. ud. wird anud.[2]): — 2. 3. svar. und anud. werden ud.[4]): — 4. ud. wird anud.[2]): — 5—8. svar. und anud. werden ud.[4]): — 9. 10. ud. bleiben ud.[1]), weil ud. folgt: — 11. ud. wird anud.[2]): — 12—14. svar. und anud. werden ud.[4]): — 15. ud. wird anud.[2]): — 16—20. svar. und anud. werden udâtta[4]).

pú[1]|ru[2]|sha[3]|sya[4]| bâ[5]|hŭ[6] wird pu̲rúshásyá bā̆hŭ[5]).

1. ud. wird anud.[2]): — 2—5. svar. und anud. werden ud.[4]): — 6. ud. am Satzende bleibt udâtta[1]).

bhŭ[1]|r bhú[2]|vaḥ[3]| svàḥ[4] wird bhŭr bhu̲va̲ḥ svá̲ḥ.

1. ud. bleibt ud.[1]), weil ud. folgt: — 2. ud. wird anud.[2]): — 3. anud. bleibt[3]), weil bhâsh. folgt: — 4. bhâsh. ist ud.[4])

---

mit einem udâtta beginnt: dann erhält nämlich dieser den anudâtta-Strich, und der schliefsende udâtta nur drei Punkte, s. meine preface p. XIII not. Sonst behält der letzte udâtta seinen anudâtta-Strich. So wenigstens die Mss.: vgl. auch die eke im schol. zu I, 21.

[1]) d. i. sie bleiben so, wie die udâtta-Silben in der Saṃhitâ, nämlich unbezeichnet. [2]) d. i. erhält den anudâtta-Strich.

[3]) d. i. behält den anudâtta-Strich. [4]) d. i. wird so bezeichnet, wie die udâtta-Silben in der Saṃhitâ, nämlich gar nicht.

[5]) das Brâhmaṇa würde indefs faktisch bâhū̲ haben, falls nicht etwa ein udâtta folgt, s. not. 4 der vorigen Seite.

Das Ms. giebt die zu den sûtra beigebrachten Beispiele meistens mit derjenigen Accentuation, welche man nach den obigen Regeln erwartet, und zwar in der gewöhnlichen Weise, nach welcher der udâtta gar nicht, der anudâtta durch einen horizontalen Strich unter der Sylbe bezeichnet wird [1]). In einigen Beispielen fehlt die Bezeichnung der Accente, und bisweilen steht die angegebene Accentuation mit obigen Regeln im Widerspruche. Die Stellen beider Gattung, welche sich in 1, 5—18 finden, sind folgende:

1, 5. bhâsâ'ntáriksham = bhâ̱sâ'nta̱ríkshám; im Ms. ohne Acc.

1, 8. éshṭâ râyaḥ = e̱shṭâ râ̱yáḥ; aber im Ms. eshṭâ râyaḥ.
éshṭayo nâma = e̱shṭáyó nâ̱má; aber im Ms. e̱shṭáyó nâmá.

1, 9. mâtâ + iva putrám = mâ̱tévá pútrám; im Ms. ohne Acc.
vasnâ + iva ví krîṇâvahai = va̱snévá vi̱ krî̱ṇâváhái; im Ms. ohne Acc.
pitâ + iva putrám = pi̱tévá pútrám; im Ms. ohne Acc.
ihéhaishâṃ kṛiṇuhi bhójanâni = ihéhaishâm kṛíṇúhí bho̱jánâní; im Ms. ohne Acc.

1, 10. vedáḥ asi = ve̱dó 'sí; im Ms. ohne Acc.
itthâ hí sóma ín máde 'vitâ'si sunvató vṛiktábarhisha íti = ítthâ hí somá ín ma̱dé

[1]) Es liegt somit hier wohl eben die gewöhnliche Accentuation der Brâhmaṇa-Mss. vor, welche den „nach den obigen Regeln" anscheinend zum anudâtta gewordenen udâtta und svarita mit dem wagerechten anudâtta-Strich unter der Linie (beim svarita resp. unter der vorhergehenden Sylbe) versieht. — Im Interesse der Deutlichkeit wäre es gewesen, wenn K. den Text nicht in lateinischer Umschrift, sondern in Devanâgari mitgetheilt hätte.

Digitized by Google

'vítâ'sí súnváto vṛíktabárhíshá iti; aber im Ms. itthã́ und súnvátó.

1, 14. sá prathamám anuyâjám ánu mantrayeta = sa práthámam ánúyãjám anú mántráyétá; aber im Ms.: sá práthámám anúyájám anú mántráyétá.

1, 15. candré = cándré; aber im Ms. candré[1]); das Wort ist auſserdem ein Gegenbeispiel.

1, 16. In ã́ yã́ dyã́m bhã́sy ã́ pṛithivĩ́m ã́ + urú + antáriksham bildet ã́ mit dem anlautenden u von urú bhâshika; ebenso ist der durch den Zusammenstoſs des auslautenden ú von urú und des anlautenden a von antáriksham entstehende svarita bhâshika; es treffen also hier zwei bhâshika zusammen. Nach der Accentbezeichnung des Ms. wird der erste derselben anudâtta[2]).

ágne yukshvã́ hí yé távã́'çvâso deva sâdhávaḥ = agné yúkshvã́ hí yé távâ'çvã́so dévá sã́dhaváḥ; aber Ms. hat tavã́çvã́só.

Die obigen Regeln reichen für die Verwandlung des Saṃhitâ-Accents in den Çatapathabrâhmaṇa-Accent aus. Es ergiebt sich aus ihnen, daſs die einheimischen Gelehrten, welche behaupten, im Çatap. br. gebe es nur zwei Accente, udâtta und anudâtta, durchaus Recht haben, und daſs die Accentuation des Çatapathabrâhmaṇa in Europa bis jetzt miſsverstanden worden ist.

Ist nun aber die Verwandlung der Saṃhitâ-Accente in der beschriebenen Weise vor sich gegangen, so sind für

[1]) mit Recht: denn es ist ein Vocativ Sgl.

[2]) d. i. es werden beide mit dem anudâtta-Strich unter der vorhergehenden Silbe geschrieben: der erste bhâshika (o) nimmt somit den anudâtta-Strich des zweiten bhâshika unter sich selbst.: pṛithivîm orv antariksham.

die Aussprache der durch sie gewonnenen udâtta- und anudâtta-Accente noch folgende drei Regeln zu beachten:

1, 19. Von den in der Saṃhitâ unmittelbar auf einander folgenden udâtta-Sylben haben alle mit Ausnahme der letzten, oder mit andern Worten alle, welche im Brâhmaṇa udâtta[1]) bleiben, kampana, d. h. sie sind in einem Tone, der niedriger ist als der anudâtta (1, 19), auszusprechen. kampana haben ebenfalls alle im Brâhmaṇa unmittelbar auf einander folgende udâtta-Sylben. Erkläre ich die Regel richtig, worüber ich zweifelhaft bin, so haben z. B. in athâ váyam ãdítyá vráté távâ 'nãgásó adítáyé syãmá alle Sylben mit Ausnahme der 1, 4, 11, und 15-ten kampana; von den vier, welche nicht kampana haben, sind 1, 4 und 15 in der Saṃhitâ udâtta und 11 ist die letzte der drei übrigen udâtta-Sylben, welche in der Saṃhitâ vorkommen und in ihr unmittelbar auf einander folgen (vraté távâ-). — práti shṭhâpayati svàr ṇãkaḥ svãhéti = pratí shṭhãpáyáti svar ṇãkaḥ[2]) svãhetí. Das folgende Beispiel ist accentuirt: yadaivódéty athá vásántaḥ.

1, 20. 21. Eine anudâtta- oder svarita-Sylbe der Saṃhitâ, der ein bhâshika folgt und ein udâtta vorangeht, hat ebenfalls kampana; z. B. die Sylbe ca in kiṃ caṇã"mamát, oder die Sylbe yai in bhûtyai yédam.

Gern hätte ich erfahren, wie das Çatapathabrâhmaṇa heutzutage in Indien gelesen wird, aber ich habe bis jetzt noch Niemand gefunden, der es recitiren konnte, weil es hier in Poona gar nicht, oder nur sehr wenig, studirt wird. Sollte ich indessen den Norden Indiens besuchen,

[1]) d. i. unbezeichnet. [2]) es ist resp. zu lesen: svar ṇâ 'rkaḥ.

Digitized by Google

so hoffe ich mir die erwünschte Kunde zu verschaffen und ich werde dann das hier Versäumte nachholen.

Der zweite Abschnitt des Werkchens hat zunächst nichts mit der Verwandlung des Saṃhitâ-Accents in den Çatapathabr.-Accent zu thun, sondern giebt eine Aufzählung der âkhyâtapadavikaraṇa, d. h. der Bedingungen, unter denen ein Verbum in der Saṃhitâ seine gewöhnliche Betonung d. i. Accentlosigkeit verändert, oder, wie wir sagen würden, unter denen ein Verbum seinen Accent nicht verliert. Für diesen Abschnitt brauche ich hauptsächlich nur auf Professor Whitney's Abhandlung über den Sanskrit-Verbal-Accent, übersetzt in den „Beiträgen zur vergleich. Sprachf." vol. I, pag. 187 ff. zu verweisen.

2, 2. Wh. p. 190. syãd dhaivá prãyaççittiḥ = syâd dhaívá prâyáççíttíḥ; aber im Ms. prãyáççíttíḥ: — 3. Wh. p. 190. ánu yójâ nv ìndra te hárî = anú yojâ nv índrá té harî; aber im Ms. ánú und hárî: — 4. Wh. p. 198: — 5. P. 8, 1, 30 und 54: — 6. Wh. p. 200: — 7. Wh. p. 220: — 8. Wh. p. 217. Vâj. Prât. 6, 21; P. 8, 1, 39; 61: — 9 ist mit 26 zu verbinden. Wh. p. 202: — 10. Das sûtra lautet im Ms. âmantritaṃ sasvaram, und so habe ich es trotz der Erklärung des Scholiasten gelassen. Wh. p. 190. Das letzte Beispiel hat im Manuscript keine Accentzeichen: — 11 ist mit 24, 12 mit 26 zu verbinden. Wh. p. 201: — 13. yajeta haiva ohne Accentzeichen im Ms.: — 14. Wh. p. 195. Çat. Br. 3, 6, 2, 3 hat párãpaçyãt: — 15 ist mit 23 zu verbinden. Ms. hat devatâyade. Unter viniyogaḥ ist sicherlich der nânâ$_{\text{p}}$rayojano niyogaḥ des schol. zu P. 8, 1, 61 zu verstehen. Die Fälle gehören zu den Wh. p. 201 erwähnten: — 16 Wh. p. 193 unten: — 17. Ms. bhávátí; imám

me varuṇa çrudhî hávam = ímam mé várúṇá çrúdhî havám; aber im Ms. imám und çrudhî: — 18—22. Der Einfluſs der Wörter hi etc. auf die Accentuation eines Verbums erstreckt sich bis zur 16ten Sylbe, nach Bhâradvâja bis zur 25sten, und nach Aupaçivi bis zur 32sten Sylbe. In den beiden letzten Fällen aber behält von zweien oder mehreren Verben, welche innerhalb der 25 oder 32 Sylben stehen, nur das erste seinen Accent, während nach Aupaçivi alle accentuirt bleiben. Die beiden Beispiele zu 19 haben im Ms. die Saṃhitâ-Accentuation: — Zu 23 vgl. 15; zu 24 vgl. 11; zu 25 vgl. P. 8, 1, 57; zu 26 vgl. 9 und 12: — 27—29, deren Lesarten theilweise verdächtig erscheinen, enthalten Modificationen der vorangehenden Regeln: — 30 und 31 handeln vom Accent der verdoppelten Wörter: — 32 soll nach dem Commentare noch einmal darauf hinweisen, daſs alle vier Wortklassen ihren Accent im Çat.-Brâhm. in der früher angegebenen Weise verändern. Weshalb die Worte akârekâro — dhâraṇâḥ im Commentar angeführt werden (als sûtra werden sie nicht betrachtet) ist schwer einzusehn.

33—38 endlich enthalten Notizen über die Accentuation anderer Veden, anderer Schulen, und der übrigen Literatur.

‖ çrîgaṇeçâya namaḥ ‖ çrîmatsâmbo jayati ‖

Yâjñavalkyam muniṃ natvâ Kâtyâyanamunîn api |
vyâkhyâsye bhâshikaṃ sûtraṃ Kâtyâyanamunîritam ‖1‖
mantralakshaṇabhinnatvâc Chatapathabrâhmaṇasya tu |
tallakshaṇàrtham muninâ praṇîtam bhâshikaṃ khalu ‖ 2 ‖
tasyedam âdimaṃ sûtram |

atha brâhmaṇasvarasaṃskâraniyamaḥ ‖ 1 ‖

athaçabda ânantaryârthaḥ[1]) | atha mantralakshaṇapraṇa-

[1]) Ms. anantaryârthaḥ.

yanânantaraṃ [1]) çatapathabrâhmaṇasvarasaṃskâraniyamaḥ kriyata iti sûtraçeshaḥ | mantralakshaṇânantaryaṃ caitasya bhâshikalakshaṇasya sûtrakâraprasthânâd eva jñâyate | tathâ kiṃ vakshyati | „jâtyâbhinihitakshaipraprâçlishṭâç ca“ [2]) 1, 10 iti sûtreṇa pûrvasiddhaṃ jâtyâdikaṃ anûdya bhâshikasaṃjñâ || tathâ „svaritânudâttau ca“ 1, 14 iti sûtreṇa pûrvasiddhasvaritânudâttâv anûdya brâhmaṇa udâttaṃ vidhâsyati | tena tadupajîvyatvât tadânantaryam etasya sâdhûktam ||

dvau || 2 ||

brâhmaṇe tûdâttânudâttau dvâv eva svarau veditavyau || nanu mantralakshaṇe dvitîyâdhyâyâdau svaraniyamasyâ'bhihitatvân nedam ârabdhavyaṃ nirâkâṅkshatvâd, ata âha |

ukto mantrasvaraḥ || 3 ||

na ca pûrvoktenedam anyathâ siddham pûrvoktalakshaṇasya mantrabhâgavishayatvât | ato nairâkâṅkshyâbhâvâd [3]) vaktavyam evedam | kiṃ ca „kaṇṭhya ṛikâre hrasvam“ Vâj. Prât. 4, 48 iti vidyamâne „yat kiṃ ca'rtushu [4]) kriyate“ [5]), „tathâ ṛishîṇâṃ [6]) tathâ manushyâṇâm“ 14, 4, 2, 21 | tathâ „yavayoḥ padântayoḥ svaramadhye lopaḥ“ Vâj. Prât. 4, 124 iti vidyamâna „indraç caiva prajâpatiç ca trayastriṅçâv iti“ 11, 6, 3, 5, tathâ „vâyav iha tâ [7]) vimuñce”-ty 4, 4, 1, 15 evamâdau [8]) saṃskâravailakshaṇyadarçanâc [9]) cârabdhavyam evedam || nanûkto mantrasvara iti na vaktavyam prakṛite prayojanâbhâvâd ity ata âha |

---

[1]) unter mantralakshaṇa muſs hier wohl wie zu 2 das Prâtiçâkhyam gemeint sein? Zu 2, 1 citirt der schol. den letzteren Namen selbst.

[2]) Ms. jâtyabhini°. [3]) Ms. °kshâbhâvâd. [4]) Ms. caturshu.

[5]) diese Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

[6]) das Brâhmaṇa hat: tatha'rshîṇâm: die Regel Vs. Prât. 4, 48 wird im Çatap. Br. nicht beobachtet: anders im Ait. Br., s. diese Stud. 9, 309.

[7]) Ms. to. [8]) Ms. vimuñcetyamâdau.

[9]) vgl. das zu Vs. Prât. 4, 125 Bemerkte.

tenâ'tra siddham ‖ 4 ‖

tena mantrasvaralakshaṇena siddhaṃ svaram anûdyâ'tra Çatapathabrâhmaṇe svaralakshaṇam praṇîyata iti sûtraçeshaḥ ‖

udâttânudâttau bhâshikas tatsaṃdhiḥ ‖ 5 ‖

udâttaç câ'nudâttaç codâttânudâttau | tayoḥ saṃdhir ekavarṇatety arthaḥ | sa saṃdhir bhâshikasaṃjño bhavati | vyavahârârthaṃ saṃjñâkriyate | vakshyati ca | „bhâshike cobhayeshâm" 1, 17 iti | áryamā̃''yúr ití 13, 5, 1, 18 | bhâsâ'ntariksham 9, 2, 3, 34[1]) ‖ udâttagrahaṇaṃ kimartham | ud búdhyásvā̃ 'gné 8, 6, 3, 23 | atra dvayor mâ bhûd anudâttasvarayoḥ ‖ anudâttagrahaṇaṃ kimartham | svár yantó nâ'pékshánté 9, 2, 3, 27 | atra dvayor udâttayor mâ bhûd iti ‖ tad iti vacanaṃ kramârtham | bódháyátâ 'títhím ití 3, 1[2]) | atrâ'nudâttapûrvatvân na bhavati ‖ saṃdhir iti | dhrúvâ ásádán 1, 3, 4, 15 | kâ ī́m árá 13, 5, 2, 18 | atrâ'saṃdhitvân na bhavati ‖

atheha katham bhavitavyam | úd diváṃ stábhânā̃''ntaríkshám ití 3, 6, 1, 15[3]) |

anudâttâv antareṇodâttaḥ ‖ 6 ‖

pûrvayoḥ prathamam ekâdeçe kṛita udâttânudâttâv etau | tayoḥ saṃdhir bhâshikasaṃjño bhavati ‖

âprapûrva âkhyâtaparo na ‖ 7 ‖

âprâv upasargau | âpûrvaḥ prapûrvaç câkhyâtapara udâttânudâttasaṃdhir bhâshikasaṃjño na bhavati | â 'prā̃ dyâvā̃pṛíthívī́ 4, 3, 4, 10 | prokshā̃mí 1, 1, 3, 11 | prâ 'rpáyátú 1, 7, 1, 4 ‖ âprapûrva iti kim | dhruvā̃'sí 3, 6, 1, 20[4]) | pûshā̃'sí 14, 2, 1, 9 | yantā̃'sí 3, 6, 3, 7 | svádhayā̃ kṛitā̃'sí 6, 6, 2, 6[5])

---

[1]) Vs. 25, 24 und 17, 72 hält den udâtta fest.
[2]) die durch iti markirte Brâhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.
[3]) Vs. 5, 27 hält den udâtta fest.
[4]) Vs. hält durchweg den udâtta fest, s. 5, 28. 38, 3. 5, 35. 11, 69.
[5]) hier hat meine Ausgabe den udâtta, weil alle drei hiesigen Mss. (Chambers 7. 17. 19.) so lesen.

Digitized by Google

atra pratishedho mâ bhût ‖ âkhyâte iti kim | édám 3, 1, 2, 11[1]) | ấ 'yám 2, 1, 4, 29 | prédám[2]) | préshé 3, 4, 3, 21[3]) |

samâsaç câ'nâkhyâtaparo 'pi ‖ 8 ‖

cagrahaṇam âprayor[4]) anukarshaṇârtham | âpûrvaḥ prapûrvaç ca samâso 'nâkhyâtaparo 'pi na bhâshikasaṃjño bhavati | anâkhyâtagrahaṇam âkhyâtâdhikâragrahaṇanivṛittyartham | apigrahaṇam âkhyâtaparo yadi dṛiçyate sa na bhâshikasaṃjño bhavati | eshṭấ rấyáḥ 3, 4, 3, 21 | eshṭáyó nấmá 9, 4, 1, 12 | preddhó ágné 9, 2, 3, 40 | pretyấ etyaí 8, 1, 4, 8 ‖ samâsa iti kim | prédám | préshé | édám ‖

apûrvaç ca samâso naiva ‖ 9 ‖

a ity akâro hrasvo 'tra gṛihyate | akâraḥ pûrvo yasya samâsasaṃdheḥ so 'yam apûrvaḥ samâsasaṃdhiḥ sa na bhâshikasaṃjño bhavati | sa nó víçvâyúḥ sápratháḥ 14, 3, 1, 18 | çatâyúshám kṛiṇúhí cíyamấnáḥ 7, 5, 2, 17 | citrotáyó[5]) vấmajấtấḥ 7, 3, 1, 31 | vṛíddhâyúm anú vṛiddháyáḥ 3, 6, 1, 24 ‖ apûrva iti kim | divíva cakshúr âtátám 3, 7, 1, 18 ‖ hrasvapratijñânaṃ kim | mâteva[6]) putram 6, 8, 2, 3 ‖ vasneva vi krîṇâvahai 2, 5, 3, 17 | piteva putram 13, 8, 4, 9 ‖ samâsa iti vartamâne punaḥ samâsagrahaṇam apûrvasaṃdhimâtrapratipattyartham | ihehaishâṃ[7]) kṛiṇuhi bhojanâni 5, 5, 4, 24 ‖ evakârakaraṇaṃ câ'navadhâraṇârtham | névá[3]) vâ ídám ágre 'sád ấsîn névá sad ấsît 10, 5, 3, 1 ‖ neti vartamâne punar neti vacanam uttaratra nishedhanivṛittyartham ‖

[1]) Hier ist in meiner Ausgabe yajur âhedam zu lesen.
[2]) diese Brâhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand.
[3]) in allen diesen Fällen läfst sich der svarita der ersten Silbe hier nicht bezeichnen, weil eine vorhergehende Silbe fehlt. Die Vs. hat durchweg den udâtta, s. 4, 1. 3, 6. 5, 7. — Die ultima ist mit dem anudâtta-Strich zu versehen, s. p. 399 n. 4. [4]) Ms. âprâyor.
[5]) die Oxytonirung dieses Wortes in meiner Ausgabe ist ein Druckfehler. Beide hiesigen Mss. (Chambers 9 und 39) haben das Wort als paroxytonon.
[6]) Vs. hat durchweg den udâtta, s. 3, 49. 12, 35. 35, 17.
[7]) so alle drei hiesigen Mss. (Chambers 6. 16. 21.).

Digitized by Google

jâtyâbhinihitakshaipraprapraçlishṭâç ca ‖ 10 ‖

jâtyaḥ | abhinihitaḥ | kshaipraḥ | praçlishṭaç ca | caçabdo bhâshikasaṃjñânukarshaṇârthaḥ | ete ca svaraviçeshâ bhâshikasaṃjñâ bhavanti ‖ jâtyah | dhā́nyám ási 1, 2, 1, 18 | bhûr bhuvaḥ sváḥ 2, 1, 4, 27 ‖ abhinihitaḥ | prásavé 'çvinóḥ 1, 1, 2, 17 | pûshṇé 'gnayé 3, 1, 4, 9 | vedo 'si 1, 9, 2, 23 | kó[1]) 'sí kátamó 'sí 4, 5, 6, 4 ‖ kshaipraḥ | drvánnáḥ[1]) 6, 6, 2, 14 | tryámbákam[1]) 2, 6, 2, 11. 12 ‖ praçlishṭaḥ | abhī́ndhátām 6, 5, 4, 5 | dívī́vá cakshúḥ 3, 7, 1, 18 ‖ jâtyakshaiprayoḥ „svaritânudâttau ca“ 1, 14 ity anenaivodâttatve siddhe pûrvasya nighâtârtho 'yaṃ yatnaḥ | abhinihitapraçlishṭayor udâttânudâttasaṃdhitvâd bhâshikasaṃjñâyâm prâptâyâm anyatra bhâshikasaṃjñâyâ anityatvajñâpanârtha ârambhaḥ | teneha na bhavati | sávitâ 'si sátyaprásávāḥ 5, 4, 4. 9[2]) | itthâ hi soma in made 'vitâ 'si sunvato vriktabarhisha iti[3]) | ā́ 'ham[4]) ájā́ni gárbhádhám 13, 8, 2, 5 ‖

uto yo mo no so ca ‖ 11 ‖

uto | yo | mo | no | so | ity eshâm okâro bhâshikasaṃjño bhavati | utó[5]) tá ishávé namáḥ 9, 1, 1, 14 | yó[1]) mamá tánūḥ 3, 4, 8, 9 | mó[1]) shū́ náḥ 2, 5, 2, 28 | nó[1]) éva kshátriyāḥ 4, 1, 4, 5 | só[1]) éva púródhā́ 4, 1, 4, 5 ‖

o caikeshâm ‖ 12 ‖

o ity ayam okâra ekeshâm âcâryâṇâm matena bhâshikasaṃjño bhavati | bódhāyátâ 'títhim ó ásmín[6]) | sáptadáçā́ 'kshaṇā

---

[1]) hier ist der svarita ohne Marke, weil die vorhergehende Silbe fehlt, unter welcher der betreffende anudâtta-Strich stehen könnte.

[2]) s. Vâj. samh. spec. II. praef. p. 10: „exceptiones inveni perraras: 10, 28 savitâ 'si.“

[3]) diese Stelle finde ich weder in Vs. noch im Çat. Br.

[4]) Auch hier ist wie oben bei [1]) nicht ersichtlich, ob ā́ mit ahám zu ā́ 'hám oder zu â 'hám verschmilzt: in der That aber hat Çat. 13, 2, 8, 5, in meiner Abschrift wirklich: apakrâmanty âham also ā́ 'hám, und das apakrâmanty meiner Ausgabe ist somit wohl ein Fehler.

[5]) Vs. hat hier durchweg den udâtta, s. 16, 1. 5, 6. 3, 46.

[6]) Vs. 3, 1 hat aber gar nicht o asmin, sondern â 'smin. Die Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

râ̱ṇy ó çrā̆váye̱tí 12, 3, 3, 3 | ekeshâṃ vacanâd âçruteḥ Kâṇvânâṃ na bhâshikaḥ[1]) ||

udâttam etat || 13 ||

yad etad bhâshikasaṃjñam upakrântam udâttam etad bhavati[2]) | cítrâ̱m ā̆'ha̱ṃ vṛíṇé 9, 2, 3, 38 | síṅha̱ṃ séma̱m pā̆tv a̱ṅhásáḥ 12, 7, 3, 21 ||

svaritânudâttau ca || 14 ||

svarito 'nudâttaç ca svaritânudâttau | tau codâttau bhavataḥ[3]) || svaritaḥ | a̱krán ka̱rmá 2, 5, 2, 29 | vâ̱jé-vā̆jé 'vátá 5, 1, 5, 24 || anudâttaḥ | sa̱ práthámam ánúyā̆jám a̱nú mántráyétá 11, 2, 7, 22 | sáha̱ vā̆câ̱ mayobhu̱vâ 2, 5, 2, 29 ||

udâttam anudâttam anantyam || 15 ||

udâttaṃ yat samâmnâye tad anudâttam bhavati brâhmaṇe[4]) | ha̱vyé | kâ̱myé | i̱ḍé | ra̱nté | ca̱ndré 4, 5, 8, 10 || anantyam iti kim[5]) | ca̱kshúr mítra̱syá va̱rúṇásyā̆'gnéḥ 4, 3, 4, 10 | vi̱çvā̆ní dévá váyu̱nā̆ní vídvā̆n 3, 6, 3, 11 | pu̱rúshásyá bā̆hū̆[6]) ||

antyaṃ saṃhatânâm || 16 ||

bahûnâm udâttânâm[7]) ekatra yuktânâm paurvâparyeṇâ 'vasthitânâṃ samâmnâye brâhmaṇe 'ntyam udâttam anudâttam bhavati | pûrveshâṃ svaraviçeshânupadeçât samâmnâyasvara eva bhavati | ā̆ bra̱hmán 13, 1, 9, 1 | a̱thā̆ váya̱m ā̆dítyá vráté távâ̱ 'nā̆gásó a̱dítáyé syā̆má 6, 7, 3, 8 | lā̆jī̆3ñ chā̆cī̆3n ya̱vyé ga̱vyé 13, 2, 6, 8 | ā̆ yā̆ dyā̆m bhā̆sy â̱

---

[1]) unter den eke sind somit im Texte die Mâdhyandina genannt, die in der That das o in o çrâvaya als bhâshika d. i. svarita bezeichnen.

[2]) d. i. es bleibt die Silbe selbst unbezeichnet.

[3]) der sekundäre svarita (hinter einem udâtta) und der anudâtta der Saṃhitâ-Texte bleiben ebenfalls unbezeichnet.

[4]) d. i. erhält den anudâtta-Strich.

[5]) diese Ausnahme gilt aber (s. ob. p. 399 n. 4) in den Mss. nur für den Fall, dafs der ultima eines Hemistichs, resp. einer kaṇḍikâ, als Anlaut des nächsten Satzes ein udâtta folgt, also von den hier aufgeführten Fällen bei 4, 3, 4, 10 (wo ā̆ 'prâḥ folgt), nicht aber bei 3, 6, 8, 11 (wo yuyódhi folgt). S. noch schol. zu 21.

[6]) diese Brâhm.-Stelle ist mir nicht zur Hand. [7]) Ms. udâttâm.

Digitized by Google

pṛithivîm orv ántarikshám 8, 7, 3, 13 | agne yukshvâ hi ye tavâ 'çvâso deva sâdhavaḥ 7, 5, 1, 33. ||

bhâshike cobhayeshâm ‖ 17 ‖

bhâshike para ubhayeshâm[1]) udâttânâm anudâttânâṃ câ 'nudâtta âdeço bhavati ‖ udâttânâm | citrâṃ â'haṃ 9, 2, 3, 38 | síṅhaṃ sémaṃ 12, 7, 3, 21 ‖ anudâttânâm | dhânyám ási 1, 2, 1, 18 | sávitârám onyoḥ 3, 3, 2, 12 | nígrâbhyã sthá 3, 9, 4, 7 ||

ekasyâ'pi ‖ 18 ‖

ekaçabdo 'nyavacano yathâ 'nyatrâ 'py âbhyâm eka ity evam ihâ 'py udâttânudâttâbhyâm eko 'nya ity arthaḥ | kaç câ 'sau | svaritaḥ[2]) | tasyâ 'pi bhâshike pare 'nudâtta[3]) âdeço bhavati | namó bhûtyai yédaṃ cákãrá 7, 2, 1, 17[4]) | eshṭâ râyaḥ préshé bhagãyá 3, 4, 3, 21 ‖ nanu „nihitam udâttasvaritaparam“ Vâj. Prât. 4, 135 ity anenaivâ 'nudâttasya siddhasya „bhâshike cobhayeshâm“ 1, 17 iti ca nighâte siddhe sati yadâ "rabhyate tadâ jñâpayati hanyamâno 'pi yena kenacit prakâreṇa yena kenacin nimittenâ'yaṃ svarita eveti | kim etasya jñâpane prayojanaṃ bhavishyati | prásavè 'çvinóḥ 1, 1, 2, 17 | pûshṇé 'gnayé 3, 1, 4, 9 | evaṃ nighâte 'pi sati svaritatvaṃ svaritasya câ'bhinihitatvam abhinihitasya ca bhâshikasaṃjñâ siddhâ bhavati ‖

teshâṃ ca prâg uttamâd anantarâṇâṃ ca kampanam ‖ 19 ‖

teshâṃ ca pràg uktânâm anantarâṇâm bahûnàm paurvâparyeṇâ 'vasthitânâm uttarât pûrveshâm anantarâṇâm | jâtyantareṇâ'vyavahitânâm ity arthaḥ | kampanaṃ nâmâ 'nudâttâd anudâttatvam bhavati | pratí shṭhãpáyáti svár

---

[1]) dies ist ein etwas eigenthümlicher Ausdruck, vgl. dvau in Regel 2.
[2]) auch dies ist ziemlich sonderbar.
[3]) Ms. udâtta.
[4]) der udâtta von cakãra bleibt vor dem folgenden udâtta von íti unbezeichnet.

Digitized by Google

ṇâkáḥ svâheti[1]) | yadaivodety[2]) atha vasantaḥ 2, 2, 3, 9 | addhâ hí tád yán mantro 'ddhó tád yad âtmâ 2, 3, 1, 29 | ádityo ha tv évaishó 'gniç citáḥ 10, 5, 4, 4 ||

udâttapûrvasya câ 'nudâttasya ‖ 20 ‖

udâttaḥ pûrvo yasyâ 'nudâttasya so 'yam udâttapûrvo 'nudâttas tasya ca bhâshike pare kampanam bhavati | kiṃ caná "mámad iti 9, 1, 1, 24 | sa dàdhárá pṛithivîṃ dyâm utémâm iti 7, 4, 1, 19 ||

udâttapûrvasya ca svaritasya ‖ 21 ‖

svaritasya codâttapûrvasya bhâshike pare kampanam bhavati | namó bhûtyai yédaṃ cákâreti 7, 2, 1, 17 | eshṭâ râyaḥ préshé bhagâyeti 3, 4, 3, 21 ‖ atrâ 'ntyasyodâttasyâ 'nudâttatâm praty eke vivadante[3]) | tasmâd ú kúryâd evaítasyá purúshásyá bâhû[4]) | prâṇâd ápânáti 2, 1, 4, 29 ‖ iti prathamakaṇḍikâ ‖

athâkhyâtapadavikaraṇâḥ ‖ 1 ‖

âkhyâtaṃ[5]) ca tat padaṃ câ "khyâtapadam | tasya vikaraṇâ âkhyâtapadavikaraṇâḥ | ke punas te | hyâdayo vakshyamâṇâḥ | athaçabdaç câ 'trâ 'dhikârârthaḥ | brâhmaṇârtho 'dhikâro nivṛittaḥ | athedânîṃ samâmnâya[6]) âkhyâtapadavikaraṇâ vyâkhyâyante ‖ kim punar âkhyâtapadam | kriyâvâcakam âkhyâtaṃ liṅgato na viçishyate ‖ kaḥ punar âkhyâtapadavikâraḥ | anâkhyâtât parasyâ 'nudâttatvam[7]) adhikâraḥ | çesho vikâraḥ ‖ nanu ca prâtiçâkhya eva „prakṛityâ "khyâtam âkhyâtapûrvam" Vâj. Prât. 6, 11 iti prakṛityâ "khyâtapadavikaraṇâ uktâs teshâm iha punar-

[1]) aber Vs. 18, 50 hat nicht ṇâkaḥ, sondern ṇâ 'rkaḥ, und Çat. 9, 4, 2, 19. 20 liest daher: °yati svar ṇâ 'rkaḥ. [2]) Ms. yedevódéty.

[3]) dies hat mit sûtra 21 nichts zu thun, sondern erscheint als eine nachträgliche Bemerkung zu 15.

[4]) diese Brâhmaṇa-Stelle ist mir nicht zur Hand.

[5]) Ms. akhyâtam. [6]) Die Beispiele nimmt der schol. indessen doch fast ausschliefslich aus dem Brâhmaṇa! auch hat der Text in der That wohl in einigen Regeln nur dieses im Auge.

[7]) Ms. padasyânu°. (Vgl. Vs. Prât. 6, 1. 2, 17).

vacanam anarthakam | atrocyate | tatrâ'bhihitebhyo 'dhikâ vaktavyâḥ | te yadi çuddhâ abhidhîyeraṅs tadâ'bhihitânâm parisaṃkhyânam âçañkyeta | atas taddoshaparijihîrshur âcâryo 'bhihitânabhihitânâṃ jñâpakaṃ granthapraṇayanaṃ karoti sma ||

arthâdiḥ || 2 ||

arthâdâv âkhyâtapadaṃ vikriyate[1]) | bhaváty ā́tmanā́ parā́ 'syá dvíshán bhrâtṛívyáḥ 8, 4, 4, 3 | santy éva ghṛítástókâ ívá tvát 1, 6, 3, 5 | syâd dhaiva prâyaçcittiḥ 5, 5, 4, 9 ||

pâdâdiḥ || 3 ||

pâdasyâdiḥ pâdâ "diḥ | pâ âdâv âkhyâtapadaṃ vikriyate | manó, dadā́tú daivyó janáḥ 3, 55 | tánûbhíḥ, agánmáhí manásā́ saṃ çívená 2, 24 | anú, yojâ nv índrá té harî 3, 52 |

hi || 4 ||

hiçabdâc ca param âkhyâtaṃ vikriyate | âpó hí shṭhâ máyóbhuváḥ 11, 50 | vi hîm íddhó akhyát 6, 7, 3, 2 | çiró hi práthámáṃ jâyámā́násyá jâyáté 10, 1, 2, 5 || pûrvam apîti vaktavyam | indávó vā́m úçantí hi 7, 8 ||

hanta || 5 ||

hantety etasmâd api param âkhyâtapadaṃ vikriyate | hantá té 'nayā́ Kā́tyā́yányâ 'ntáṃ káravā́ṇîti 14, 5, 4, 1 | hantā́ 'syéndríyaṃ vîryáṃ sómápī́tham ánnâdyáṃ harā́ṇîti 12, 7, 1, 10 ||

net || 6 ||

ned ity asmâc ca param âkhyâtaṃ vikriyate | ned átírécayā́ṇîtí[2]) | nét tvad ápácétayā́taí 2, 17 ||

kuvit || 7 ||

kuvid ity etasmâc ca param âkhyâtaṃ vikriyate | kúvin mé pútrám avádhī́d ití 1, 6, 3, 6 | kúvín me 'núpáhū́táḥ somám abábhákshád iti 1, 6, 3, 8 ||

---

[1]) Ms. vikriyate.
[2]) Diese Stelle ist mir nicht zur Hand.

Digitized by Google

aha ‖ 8 ‖

ahety etasmâc ca param âkhyâtaṃ vikriyate | nakshátrám ahấ 'syá bhavátí[1]) | annám ahaításyâ 'bhávát 6, 6, 3, 11 | annám ahaitasyá bhavátí 6, 6, 3, 11 ‖

samuccaye ‖ 9 ‖

samuccaya âkhyâtaṃ vikriyate | çarmá cá sthó varmá cá sthâḥ 11, 30 | súkshmấ câ'sí çívâ câ'si 1, 27 ‖

âmantritaṃ sasvaram[2]) ‖ 10 ‖

saha svareṇa vartata iti sasvaram | âmantritaṃ ca tat sasvaraṃ câ"mantritasasvaram | âdyudâttam iti arthaḥ | âmantritasasvarât param âkhyâtaṃ vikriyate | magháván vándishîmáhi 3, 52[3]) | agné yúkshvâ hí 13, 36 | agné bharántú cittíbhiḥ 12, 31 ‖

jijñâsitam ‖ 11 ‖

jñâtum ishṭaṃ jijñâsitam | jijñâsitam âkhyâtaṃ vikriyate | kátham[4]) asyáitát karmá sáṃvátsáram ágnim ấpnoti 6, 2, 2, 31 | kátham asyaíshấ vasór dhârấ máhad úktham ấpnoti 9, 3, 3, 19 ‖

vicâritam ‖ 12 ‖

vicâritam âkhyâtaṃ vikriyate | yajéd[5]) âjyábhâgaú nã3 iti 11, 7, 4, 2 | ádhaḥ svíd âsî3d úparí svíd ấsî3t 33, 74[6]) | yajétã3 na yájétã3 iti 11, 1, 5, 4 ‖

avadhâritaṃ ca ‖ 13 ‖

avadhâritam âkhyâtaṃ vikriyate | avadhâraṇârtham avadhâ-

[1]) diese Stelle ist mir nicht zur Hand. [2]) nach dem schol. erwartet man âmantritasasvaram, oder gar °sasvarât param.

[3]) aber Vs. liest mit Recht vandishîmahi als paroxytonon: ebenso Çat. 2, 6, 1, 38 (und Ṛ. 1, 82, 3).

[4]) s. 24. In beiden hier angeführten Fällen folgt noch eine zweite Frage mit katham: es liegt somit Regel 9 vor (: in einfachen Sätzen mit katham ist das Verbum stets tonlos): — asya ist im Brâhm. beide Male enklitisch, tonlos.

[5]) für dies erste und das letzte Beispiel reicht bereits Regel 2 aus. — s. 26.

[6]) wo aber das erste âsît nur wegen des pluta als oxytonon betont (! auch im Ṛik 10, 129, 5 beide Male unbetont).

Digitized by Google

ritam | yajéd[1]) ity âhúḥ 11, 7, 4, 2 | yajétá[1]) háivá 11, 1, 5, 4 ||

yadyogaḥ ‖ 14 ‖

yadâ yogo yadyogaḥ | yogaçabdaḥ sambandhamâtravacanaḥ | sa ca vibhaktyanto ḍataraḍatamâdipratyayântaç ca drashṭavyaḥ | yadyogâd âkhyâtaṃ vikriyate | viçvâ yád ajáyáḥ spṛidháḥ 19, 71 | yó 'smân dveshṭí yaṃ cá váyaṃ dvíshmáḥ 1, 25 | yatrâ níyudbhíḥ sacásé çívâbhíḥ 13, 15 | yátárâ naú daviṣyáḥ párâpaçyât[2]) 3, 6, 2, 3 | yátáró vái saṃyáttáyóḥ párájayáté 1, 5, 3, 6 | yátáráṃ vái saṃyáttáyór mitraṃ âgacchátí sa jáyáti 1, 5, 3, 17 | yátárathâ kâmayétá 1, 7, 3, 17 | yátámathâ kâmayétá 2, 1, 4, 27 | yâdṛiçâd vai jâyáté 7, 4, 1, 1 ‖

viniyogaḥ ‖ 15 ‖

viniyoge yad âkhyâtaṃ tad vikriyate | sa ca viniyogo drashṭavyo yaç ca mantrâdau devatâpade vâ bhavati, tadabhâve kvacit | sá vâ índrâgnibhyâm úpádadhâti, víçvakármaṇâ sâdáyáti 8, 3, 1, 4 | tûshṇîṃ dárbhástámbam úpádadhâti, yajúshâ 'bhi júhóti 7, 2, 4, 29 | tûshṇîm údácámásân nínayáti, yajúshâ vápáti 7, 2, 4, 29 ‖

vâkyaçeshaḥ ‖ 16 ‖

vâkyaçeshas tu yasminn upalabhyate tac câ "khyâtaṃ vikriyate[3]) | athá prâtar âgnéyaḥ púródâçó bhaváty, aindraṃ sâmnâyyám 2, 4, 4, 8 | dvâv[4]) uttárásyâm vedyâm pâdaú bhaváto, dvaú dakshiṇásyâm 12, 8, 3, 6 | cító gârhápátyó bhaváty, acítá âháváníyáḥ[5]) 7, 2, 1, 15 ‖

anubandha iti ‖ 17 ‖

anubadhyate[6]) 'nenety anubandhaḥ | âkhyâtârthasya yaḥ çabdo nityatâm bravîti so 'nubandhaḥ | tasmâc ca param

---

[1]) für beide Beispiele reicht bereits Regel 2 aus.
[2]) Ms. °paçyét. [3]) Ms. vikríyate.
[4]) das Br. hat dvâ, s. Vs. Prât. 4, 124 (diese Stud. 4, 252).
[5]) Ms. âvaníyaḥ. [6]) Ms. anubandhyate.

Digitized by Google

âkhyâtaṃ vikriyate | çvaḥ-çváḥ çreyân bhavátí 4, 3, 4, 38[1]) ‖ itikaraṇam âkhyâtâdhikârasamâptyartham | yatra-yatra samâmnâya âkhyâtavikâro dṛiçyate, tatra-tatra tathaiva pratipattavyaḥ samânasaṃskârât | imaṃ me varuṇa çrudhî havam 21, 1 ‖

eta â shoḍaçâksharât padaṃ kurvanti ‖ 18 ‖

ete hyâdaya â shoḍaçâd aksharât padam âkhyâtaṃ kurvanti | â shoḍaçâd ity abhividhir maryâdâ vâ | sa caikasmâd ârabhyâ "shoḍaçâd aksharât | yathâlâbham udâharaṇâni | hantâ 'syéndríyaṃ vîryáṃ sómápîthaṃ ánnâdyáṃ harâṇîtí 12, 7, 1, 10 | sá yo háivaṃ étaṃ sáṃvátsáraṃ ádhyâtmám pratíshṭhítáṃ vedá[2]) | ned átírécayâṇîtí[2]) | nét tvad ápácétayâtái 2, 17 ‖

â pañcaviṅçâd[3]) iti Bhâradvâjaḥ ‖ 19 ‖

hyâdaya â pañcaviṅçât padaṃ vikurvanty âkhyâtam iti[4]) Bhâradvâja âcâryo bravîti | yénâ naḥ pûrve pitáraḥ padajñâ árcanto áṅgiraso gâ ávindan 34, 17 | yán nirṇíjâ rékṇasâ prâvṛitasya râtíṃ gribhîtâm mukható náyanti 25, 25 ‖

â dvâtriṅçâd[5]) ity Aupaçiviḥ[6]) ‖ 20 ‖

hyâdaya[7]) â dvâtriṅçâd aksharât padaṃ kurvanty âkhyâtam ity Aupaçivir[8]) âcâryo bravîti | sá yo haivaṃ étaṃ sáptádáçam prájâpátím ádhidaivátaṃ cá 'dhyâtmaṃ cá pratíshṭhítáṃ vedá 12, 3, 3, 4 ‖

âmaryâdâsthayoḥ padayor bahûnâm pûrvapadaṃ vikriyate ‖ 21 ‖

maryâdâ tridhâ shoḍaçâksharâ pañcaviṅçatyaksharâ dvâtriṅçadakshareti | tatra shoḍaçâksharâ pradhânâpratihatâ

---

[1]) die Editio hat hier bhavati ohne Ton, weil die beiden hiesigen Mss. (Chambers 5. 39) so lesen

[2]) diese Stellen sind mir nicht zur Hand. [3]) Ms. pañcaviṅçad.

[4]) Ms. om. iti. [5]) Ms. dvâtriṅd.

[6]) zu Aupaçivi s. diese Stud. 3, 160. 4, 73. [7]) Ms. âdayaḥ

[8]) Ms. aupaçibir. [9]) vikríyate.

Digitized by Google

pañcaviṅçatyaksharâyâṃ [1]) dvâtriṅçadaksharâyâm pakshe vikriyate [2]) | pâkshikatvâd aparipûrṇe itare maryâde | îshadartha [3]) âṅ prayuktaḥ | îshanmaryâdâ "maryâdâ | âmaryâdâyâṃ tishṭhata ity âmaryâdâsthe | âmaryâdâsthayor âkhyâtapadayoḥ | pañcaviṅçatyaksharâdvâtriṅçadaksharântarbhûtayor [4]) ity arthaḥ | pûrvam âkhyâtapadaṃ vikriyate [5]) | bahûnâṃ câ "maryâdâsthânâm âkhyâtânâm pûrvam âkhyâtam vikriyate hyâdiyoge sati || dvayor udâharaṇam | sá yat sâyám astámíté júhoty ágnâv evaíbhyá étát pravíshṭébhyó júhóti 2, 3, 1, 9 | sá yat sâyám astámíté júhoty ásyá rasásyá jîvánásyá dévebhyó júhávâṇîti 2, 3, 1, 11 || bahûnâm udâharaṇam | sá yat sâyám astámíté júhoti garbhám evâitát santám ábhíjúhoti garbhâṃ santám ábhikáróti 2, 3, 1, 4 | athá yat prâtár anúdíté júhoti prajánáyáty evâinám état só'yáṃ tejó bhûtvâ víbhrâjámâná udéti 2, 3, 1, 5 ||

sarvâṇîty Aupaçivih || 22 ||

sarvâṇy âmaryâdâsthitâny âkhyâtapadâni hyâdiyoge vikriyanta [6]) ity Aupaçivir âcârya âha | yasmínn ardhé yajánté teshâṃ vâ únnetóttámó dîkshâté práthamó 'vábhṛithâd údâyátâm údaiti 12, 1, 1, 10. 11 | ye dévâsó dívy ekâdáçá stha pṛithívyâm ádhy ekâdáçá sthâ | ápsúkshitó máhínaikâdáçá sthá te dévâsó yájñam ímaṃ júshádhvám 7, 19 ||

viniyoge tu pûrvapadam || 23 ||

viniyoge tu pûrvapadaṃ vikriyate na dvitîyam | tûshṇîṃ dárbhástámbam úpádadhâti, yajúshâ 'bhijúhóti 7, 2, 4, 29 | tûshṇîm údácámásân nínayáti yajúshâ vápáti 7, 2, 4, 29 | sá vâ índrâgnibhyâm úpádadhâti víçvakármáṇâ sâdáyáti 8, 3, 1, 9 | tuçabdo viniyogâvadhâraṇârthâya | viniyoge tu pûrvapadam eva vikriyate [7]) ||

[1]) Ms. pañcatriṅç°. [2]) Ms. vikrîyate. [3]) Ms. îshadârtha.
[4]) Ms. °rântabhû°. [5]) Ms. vikrîyate. [6]) Ms. vikrîyante.
[7]) Ms. pûrvapadam e vikrîyate.

Digitized by Google

jijñâsitayoç ca || 24 ||

jijñâsitayoç ca pûrvapadam vikriyate[1]) | kâthaṃ asyaítát[2]) karmá sáṃvátsáraṃ ágniṃ ấpnoti káthaṃ sáṃvátsáreṇấ 'gniṇấ sampádyáté 6, 2, 2, 31 ||

anantarhitayoç ca || 25 ||

anantarhitam bhinnajâtîyair avyavahitam ity arthaḥ | anantarhitayoç ca pûrvapadaṃ vikriyate | purúsháṃ há nấrấyáṇam prájâpátír úvấcá yajásvá-yájásveti 12, 3, 4, 1 | áthá yajá-yájety évottárấn ấhá 1, 5, 3, 8 ||

vicâritasamuccayayoç ca || 26 ||

vicâritadvaye samuccayadvaye ca pûrvam âkhyâtapadaṃ vikriyate nottaram || vicârita udâharaṇam | yajéd âjyábhấgaú nấ3 iti 11, 7, 4, 2 | yajétấ3 na yájétấ3 iti 11, 1, 5, 4 || samuccaya udâharaṇam || çarmá cá sthó varmá cá sthá iti 6, 4, 1, 10 | súkshmấ câ 'sí çívâ cấ 'sí 1, 27 ||

na nirvacane 'nûbandho vâkyaçesho 'vadhyarthaç câ'vadhâraṇo na vikuruta iti Bhâradvâjaḥ || 27 ||

nirvacanaṃ nâmâ 'rthasyâ 'nvâkhyânaṃ vidhirûpeṇa vâ 'nuvâdarûpeṇa vâ pûrvasyâ 'nvâkhyânam | anubadhyata ity anubandhaḥ | punaḥpunar âvartanam ity arthaḥ | anyeshâm api dṛiçyata iti dîrghatvam | nirvacane 'nûbandho vâkyaçesho yasmin vidyate tad âkhyâtaṃ na vikuruta iti Bhâradvâja âha | çráddhâyấ vai dévâ díkshấṃ nirámimátâ 'dítyái prấyáṇîyám 12, 1, 2, 1 | íty agré kṛísháty áthetí 7, 2, 2, 12 || Bhâradvâjavacanâd vikurute vâ | bástấjíné pushṭíkấmám ábhíshíñcet kṛíshṇấjíne bráhmávárcásakấmám úbhayór úbhayákấmám 9, 3, 4, 14 | pañca práyấjấ bhavánti trayó 'núyấjấ ekáṃ sámíshṭáyájúḥ pushṭímántấv âjyábhấgáu 11, 4, 3, 19 || avadhir iti karmaṇi kaç-

[1]) Ms. vikríyate. [2]) In den Mss. des Çat. Br. ist asya unbezeichnet, also tonlos: es müſste somit oben zweimal als udâtta bezeichnet sein.

Digitized by

cit kâlaviçesha upâdîyate | tatra[1]) karmaṇo yad avadhâraṇaḥ so 'vadhyartho 'vadhâraṇaḥ | tasminn avadhâraṇe yad âkhyâtaṃ tan na vikriyate | iti-karaṇâd Bhâradvâja âha | tad yathâ | évaṃ évá mâdhyándíné saváne 'gṛihîtá evaítasmâd ácchâvâkâyóttámó graháó bháváty athá tṛitîyáṃ vásatîvarîṇâm avánáyáti 4, 2, 3, 5 || vâkyaçeshaḥ 2, 16 iti vikâre prâpta idam ârabhyate ||

bhûyovâdî varîyovâdî kanîyovâdî vâ 'navadhâraṇâḥ || 28 ||

bhûyo bahutaram ity arthaḥ | bhûyo vadatîti bhûyovâdî | varîyo gurutaram ity arthaḥ | varîyo vadatîti varîyovâdî | kanîyo 'lpataram ity arthaḥ | kanîyo vadatîti[2]) kanîyovâdî | ete vâ anavadhâraṇâḥ | na avadhâraṇâḥ anavadhâraṇâḥ[3]) | bhûyovâdî yaḥ çabdas tasmâc ca parasya vikâro nâ 'vadhâryate | vikâro na bhavatîty arthaḥ | evaṃ varîyovâdikanîyovâdinoḥ[4]) | tasyá bhûyó-bhûyá évá tejó bhávátí 2, 2, 2, 19 | páraḥ-párá évá varîyás tapó bhávátí 3, 4, 4, 27 | tasyá kanîyáḥ-kánîyá évá tejó bhávátí 2, 2, 2, 19[5]) | neti vartamâne 'navadhâraṇagrahaṇam anityârtham | naikântikenâ 'vikâro 'vadhâryate kadâcid vikriyate 'pi | Mâdhyandinânâṃ ca santi bahûny udâharaṇâni | tasyá bhûyó-bhûyá évá tejó bhavátí[6]) | tasyá kanîyáḥ-kánîyá évá tejó bhavátí || anûbandhaḥ 2, 17 iti prâpta idam ârabhyate | anavadhâraṇaṃ kim | anyatrâ 'pi yatra vikâro dṛiçyate tatra vikâro nâ 'vadhâryate | évaṃ haínáṃ[7]) sá uddîpáyáti 2, 2, 2, 19 | évaṃ haivaṃ çríyâ yaçásâ bhávátí[8]) | évaṃ haínáṃ sa jâsáyáti 2, 2, 2, 19 | évaṃ[9]) haivaṃ kîrtyâ yaçásâ çríyâ

[1]) Ms. taya. [2]) Ms. vadatî. [3]) Ms. ete na avadhâraṇâ | na avadhâraṇâ anavadhâraṇâ | . [4]) Ms. °vâdikanîyo°.
[5]) wohl in der Kâṇva-Schule? [6]) so die Editio (2, 2, 2, 19) beide Male.
[7]) Ms. haivam. [8]) Diese Stelle ist wohl durch Deuterologie aus dem Folgenden entstanden. [9]) die folgenden beiden Stellen sind mir nicht zur Hand: sind es etwa Kâṇva-Varianten zu 2, 2, 2, 19? oder zu 9, 5, 2, 12. 18?

çvaḥ-çváḥ çreyăn bhávátí | évaṃ haívaṃ kĭrtyă yaçásă (çríyâ) çvaḥ-çváḥ pâpĭyăn bhávátí ||

parisamâptyarthaç câ 'nyatamo hyâdînâṃ vikaroti ||29||

hyâdînâṃ vikaraṇânăm anyatama ekatamo yena sâkaṃ sambadhyate tad evâ"khyâtaṃ vikaroti | anyâny âkhyâtâni[1]) samîpasthânâni na vikaroti | tasminn evâ"khyâte parisamâptyarthatvât | kíṃ hí haréd yad ántaríkshâṃ hárămí dívâṃ hárămîtí haret 1, 2, 4, 14

yamapadayoḥ svarâdyor alpasvarataram prakṛityâ ||30||

dviruktam padaṃ yamapadam | svara âdir anayos te ime svarâdinî pade | alpatarâḥ svarâ yasmin dṛiçyante tad alpasvarataram | tayor yamapadayoḥ svarâdyor[2]) alpasvarataram prakṛityâ tishṭhati | tád ekaíkáyevémâṅl lókân spṛíṇúté 1, 3, 5, 15[3]) | taragrahaṇaṃ svareshu tulyasaṃkhyeshv api mâtrâtirekâd uttaram pûrvasyâ 'dhikam ity arthaḥ | mâtrâbînam api pûrvam prakṛityâ bhavati | tasmăd ekaikăm évâ 'návănánn ánú brŭyăt 1, 3, 5, 15||

svarâdyasvarâdyoç ca samamâtrayoḥ pûrvam iti Bhâradvâjaḥ ||31||

svara âdir anayos te ime svarâdinî[4]) | asvara âdir anayos te ime asvarâdinî[5]) | tayoḥ svarâdyoç ca yamapadayor asvarâdyoç ca yamapadayoḥ samamâtrayos tulyamâtrayoḥ pûrvapadam prakṛityâ bhavatîti Bhâradvâja âha | tad yathâ | svarâdyoḥ | úpópén nú mágháván 3, 34 | asvarâdyoḥ | práprâ 'yám agníḥ 12, 34 | saṃ-sám id yúvásé 15, 30 ||

yathârthaṃ caturvidhapadaṃ viparyastam ||32||

---

[1]) Ms. anyâkhyâ°. [2]) man erwartet svarâdinor.

[3]) der Mâdhy.-Text liest aber: lokânt saṃtanoty ekaikayemâṅl lokânt spṛiṇute.

[4]) Ms. svarâdî. [5]) Ms. asvarâdî.

Digitized by Google

catushprakâraṃ caturvidhapadaṃ nâmâkhyâtopasarganipâtâkhyaṃ catushprakâraṃ samyak prakârato vyâkhyâtaṃ tad brâhmaṇe svarato viparyastam bhavatîti veditavyam | sa ca viparyâso vyâkhyâtaḥ pûrvatra bhâshike | udâttam etat 1, 13 svaritânudâttau ca 1, 14 udâttam anudâttam anantyam [1]) 1, 15 antyaṃ saṃhatânâm [2]) 1, 16 bhâshike cobhayeshâm 1, 17 iti ||

akârekârokârarkâralkârâ [3]) avarṇadhâraṇâḥ [4]) || avarṇasya dhâraṇâ avarṇadhâraṇâḥ | asti padam mâtrâkâlaṃ dvimâtrâkâlaṃ trimâtrâkâlam iti | akârâdayaḥ pañca varṇâ ashṭâdaçadhâ bhidyanta ity arthaḥ | yat tv Âpiçalinoktam [5]) „ṛivarṇaḷivarṇayor dîrghâ na santî“-ti tad iha na [6]) vidyata ṛikârâdigrahaṇât || saṃdhyaksharâṇâṃ dvâdaça bhedâḥ [4]) | saṃdhyaksharâṇâṃ hrasvâ na santîty etad api jñâpitam bhavati ||

çatapathavat Tâṇḍi-Bhâllavinâm [7]) brâhmaṇasvaraḥ || 33 ||

çatapathasyeva çatapathavat | Tâṇḍino [8]) Bhâllavinaç ca Tâṇḍi-Bhâllavinaḥ | teshâṃ çatapathavad brâhmaṇasvaro bhavati | sa ca vyâkhyâtaḥ ||

sapta sâmnâṃ shaḍjarshabhagândhâramadhyamapañcamadhaivatanishâdâḥ || 34 ||

---

[1]) Ms. anityam. [2]) Ms. °hitânâm. [3]) Ms. °ekârorarkâra°.

[4]) ist dies nicht ein sûtram? (s. oben p. 405). — Zu der Festhaltung des a als Norm für die anderen Vokale s. Vs. Prât. 1, 55., diese Stud. 4, 115. 119. 5, 92. [5]) Ms. apiçilinoktam.

[6]) s. Vs. Prât. 1, 65. 69. Whitney zu Ath. Prât. 1, 39. Dafs Âpiçali auch den langen ṛi-Vocal in Abrede stellte, ist höchst interessant. Im Taitt. werden die Gen. Plur. von Wörtern auf ṛi meist mit kurzem ṛi geschrieben, aber im Accus. Plur. hat das ṛi auch da seine sichere Stelle, s. z. B. pitṛîn Ts. 1, 8, 5, 2.

[7]) Das Brâhmaṇam der Tâṇḍin, das Pañcaviṅçam nämlich, wird in den jetzigen Mss. gar nicht mehr accentuirt (ebenso das Shaḍviṅçam). Aber auch der schol. zu Pushpas. 8, 8, 29 berichtet von ihnen, wie von den im Texte daselbst genannten Kâlabavin und Çâṭyâyanin, dafs ihre Brâhmaṇa accentuirt gewesen seien, resp. ihr „pravacanavihitaḥ svaraḥ“ svâdhyâye d. i. ûhagâne verwendet worden sei (diese Stud. 1, 47). [8]) Ms. tâṇḍavino.

Digitized by Google

hadjâdayaḥ sapta svarâḥ sâmnâm[1]) bhavanti | teshâṃ yonayaḥ | teshâṃ shadjâdînâṃ yonayaḥ sthânâni bhavanti | kaṇṭhât shadjaḥ | çirasa ṛishabhaḥ | nâsikâyâṃ gândhâraḥ | uraso madhyamaḥ | urasaḥ çirasaḥ[2]) kaṇṭhât pañcamaḥ | dhaivato lalâṭât | nishâdah sarvata iti | itikaraṇam adhikâryopasaṃgrahârtham[3]) | yad apy adhikam asti lakshaṇaṃ tac châkhântarebhyo 'vagantavyam ||

mantrasvaravad brâhmaṇasvaraç Carakâṇâm[4]) || 35 ||

mantrasvareṇa tulyo mantrasvaravat | mantrasvaravad brâhmaṇasvaro bhavati Carakâṇâm | mantrasvaratulyo bhavatîty arthaḥ ||

teshâṃ Khâṇḍikîyaukhîyânâṃ câtuḥsvaryam api kvacit || 36 ||

teshâm eva Carakâṇâṃ ye Khâṇḍikîyâ[5]) Aukhîyâç ca teshâṃ câtuḥsvaryam api bhavati[6]) | kvacidgrahaṇât traisvaryam api bhavati ||

tâno 'nyeshâm brâhmaṇasvaraḥ || 37 ||

anyeshâṃ çâkhinâṃ yeshâṃ dṛiçyate teshâm brâhmaṇasvaras tâna eva bhavati | ekaçrutir ity arthaḥ ||

tâna evâ 'ṅgopâṅgânâṃ, tâna evâ 'ṅgopâṅgânâm iti || 38 ||

çikshâ kalpo vyâkaraṇaṃ niruktaṃ chando jyotisham iti shaḍ aṅgâni | pratipadam anupadaṃ chandobhâshâ dharmo mîmâṅsâ nyâyas tarka ity upâṅgâni[7]) | eteshâm aṅgânâṃ

---

[1]) nämlich in der Saṃhitâ, resp. den Gâna: vgl. diese Stud. 4, 139. 8, 260. [2]) Ms. sirasaḥ.

[3]) dies läfst darauf schliefsen, dafs ein iti im Texte gestanden hat somit ein Theil des vorhergehenden scholion, wohl schon teshâṃ yonayaḥ, zum Texte gehört.

[4]) das Taitt. Br. wird in der That in der Weise der Saṃhitâ-Texte accentuirt; das Kâṭhakam ist in der hiesigen Handschrift leider ohne Accente.

[5]) Ms. Khâṇḍikeyâ.

[6]) über vier Accente der Taittirîyaka s. T. Prât. 2, 11 (diese Stud. 8, 264). [7]) s. diese Stud. 3, 260.

upâṅgânâṃ tâna eva svaro bhavati || dvirabhyâsaç ca çâstraparisamâptyarthaḥ | itikaraṇaṃ ceti ||

iti Mahâsvâmikṛitâ bhâshikavṛittiḥ ||

Poona College, 12. Januar 1867.

Franz Kielhorn.

Anhang.

Die erste specielle Nachricht davon, daſs der Accent der Saṃhitâ des weiſsen Yajus von dem des Brâhmaṇa abweiche, finden wir im Kâtîya-çrauta-sûtra 1, 8, 16 ff.[1]). Es handelt sich daselbst um die Art und Weise, wie die beim Opferwerk zur Verwendung kommenden Sprüche zu accentuiren seien. Da keine besondere Bestimmung vorliegt, erscheine es — meint Regel 16 — als das Einfachste, dieselben so zu accentuiren, wie sie überliefert sind yathâmnâtam, in der Saṃhitâ nämlich, fügt der schol. hinzu. Oder aber — fährt Regel 17 fort — man accentuire sie mit dem bhâshikasvara, d. i., sagt der schol., mit dem brâhmaṇasvara, da ja die beim Opfer zur Verfügung stehenden Sprüche (im Brâhmaṇa) mit diesem Accent faktisch aufgeführt würden. Oder endlich — damit schlieſst Regel 18 ab — man verwende für sie den tâna d. i. die Eintönigkeit (ekaçruti schol.), wobei alle Accente ungeschieden bleiben, und somit die Ungewiſsheit, ob Saṃhitâ-, ob Brâhmaṇa-Accent zu verwenden, beseitigt wird[2]). Und dieser Abschluſs wird dann in Regel

---

[1]) s. bereits Vâj. Saṃh. Spec. 2, 5. 196—7.

[2]) So wenigstens faſst der schol. das nityatvât des Textes auf. Max Müller's Worte in Z. der D. M. Ges. IX, pag. XLVI: „diese Accentlosigkeit hält Kâtyâyana bereits für das natürlichere, indem die Accente eine besondere Anstrengung verlangten (varṇoccâravyatiriktaprayatnamârdavâdy-

Digitized by Google

19 nochmals geradezu wiederholt, und zwar theils unter Hinzufügung von hier Ungehörigem, theils unter Angabe specieller Ausnahmen; es heifst nämlich: „Eintönigkeit beim Anruf aus der Ferne, sowie beim Opferwerke, bei letzterem jedoch mit Ausnahme der subrahmaṇyâ-Formeln, der sâman, der Murmelsprüche (japa), der nyûṅkha (genannten Einschübe des Lautes o) und der vom Opfernden selbst zu recitirenden Sprüche". Für diese Ausnahmen bleibt nach dem schol. der Saṃhitâ-Accent maafsgebend. Für solche Sprüche resp., die sich gar nicht in der Saṃhitâ, sondern nur im Brâhmaṇa finden, gilt der Accent des letzteren, so z. B. für die drei schönen Sprüche asato mâ sad gamaya etc. Çat. 14, 4, 1, 30: vgl. hierüber Çaṃkara ad l. (ed. Roer p. 120). Dvivedagaṅga (p. 1113, 3) und schol. zu Kâty. 7, 9, 4 (759, 3).

Die theilweise Identität des Wortlautes dieser letzteren Regel (19) nun mit Pâṇ. 1, 2, 33. 34 veranlafst den schol. dieselbe als ein Citat aus Pâṇini aufzufassen; und eine solche Auffassung liegt in der That nahe genug, insbesondere 1) darum weil die Angabe dûrât sambuddhau an dieser Stelle hier, resp. in diesem rein auf das Opferritual sich beziehenden Werke nichts rechtes zu suchen hat, während sie bei Pâṇini ganz am Platze ist: — und 2) darum weil die Angabe yajnakarmaṇi umgekehrt hier völlig selbstverständlich, also auch gänzlich überflüssig ist, während sie ebenfalls bei Pâṇ. als völlig am Platze sich ergiebt. Dafs somit ein fremdes Element hier vorliegt, wird nicht recht in Abrede zu stellen sein; die Einfügung desselben

abhivyaṅgyâḥ)" geben das Motiv eines Scholiasten (und zwar welches Scholiasten wohl?) zu Kâty. direkt für dessen eigene Ansicht, während Kâty. selbst eben nur das nityatvam als Motiv für seine Regel angiebt. (Im schol. zu Kâty., Editio p. 144, 1, ist übrigens zu lesen: varṇasvarûpamâtroccâraṇâdinâ bhûtatvât).

geschah unstreitig zu dem Zwecke, die darin enthaltenen, zu der allgemeinen Regel 18 nothwendigen Ausnahmen dem Texte zu inkorporiren. Eine ganz andere Frage ist indessen die, ob das Citat als solches wirklich auf Pâṇini selbst zurückgeht? und in Bezug hierauf ist zunächst zu bemerken, daſs der Wortlaut der Regel 19: ekaçruti dûrâtsambuddhau, yajnakarmaṇi subrahmaṇyâ-sâma-japanyûṅkha-yâjamâna varjam denn doch mit dem der Pâṇinischen Regeln: ekaçruti dûrâtsambuddhau yajnakarmaṇy ajapanyûṅkhasâmasu nicht unbedingt zusammentrifft, vielmehr in dem Schluſstheile ganz erheblich differirt, überdem zwei Nova hinzubringt, die subrahmaṇyâ und die yâjamâna-Sprüche, die bei Pâṇini ganz fehlen (die subrahmaṇyâ freilich wird daselbst weiterhin in 37. 38 speciell erörtert). Wenn wir dagegen zu Regel 19 den Wortlaut von Vs. Prât. 1, 131: sâmajapanyûṅkha-varjam halten, so ist klar ersichtlich, daſs diese beiden Texte sowohl in der Reihenfolge der aufgeführten Gegenstände (mit Ausnahme freilich der beiden Nova in Regel 19) wie in der (dem Pâṇini-schen Wortlaute gegenüber archaistischen) Verwendung der Composition mit varjam ganz identisch sind, obschon andererseits doch auch wieder der in Vs. Pr. 1, 132 gemachte Zusatz bei Kâty. fehlt, somit eine Differenz vorliegt, welche die direkte Benutzung des Vs. Prât. durch Kâty. ausschlieſst. Es liegt somit wohl am nächsten, jene ihre innige Beziehung einestheils, und anderntheils die durch das dûrâtsambuddhau und yajnakarmaṇi ebenfalls entschieden markirte specielle Beziehung zwischen Kâty. und Pâṇini dádurch in gegenseitigen Einklang zu bringen, daſs wir für alle drei Texte eine gemeinsame Quelle (diese St. 4, 84) subsumiren; wenn man nicht etwa gar annehmen will,

Digitized by Google

daſs Pâṇini seine Regel erst aus Kâty. (s. diese St. 5, 64), dieser seinerseits dagegen dieselbe aus älterer Vorlage entnommen habe. Es wäre freilich allenfalls auch der gerade umgekehrte Fall ins Auge zu fassen, daſs nämlich Kâty.'s Regel 19 etwa eine sekundäre Interpolation wäre, die auſser Verschmelzung der im Vs. Prât. und bei Pâṇini vorliegenden Angaben noch das Novum in Bezug auf die Beibehaltung der Accente bei den yâjamâna-Sprüchen beizubringen bestimmt war. Hiegegen spricht indeſs sehr entschieden der Umstand, daſs in ihr sowohl eben der Zusatz des Vs. Prât. 1, 132, wie auch die speciellen Regeln, die sich bei Pâṇini über die subrahmaṇyâ finden (1, 2, 37. 38: vgl. auch noch 35 u. 36) unberücksichtigt gelassen sind, während man in einem solchen Falle denn doch eben auch deren Inkorporirung zu erwarten berechtigt wäre.

Leider habe ich die obigen Ausnahmen zur ekaçruti der mantra beim Opfer[1]) sonst bis jetzt nirgendwo erwähnt gefunden, während von dieser ekaçruti selbst noch einige Male die Rede ist. Eine höchst dankenswerthe Auskunft über das Wesen derselben giebt zunächst Âçval. çr. 1, 2, 9, wo er im Anschluſs an die Angabe, daſs die sâmidhenî-Verse: ekaçruti saṃtatam zu recitiren seien, folgende, ihm für diesen wohl noch nicht ganz allgemein recipirten Ausdruck nöthig erscheinende, Definition hinzufügt[2]): udâttânudâttasvaritânâṃ paraḥ saṃnikarsha aika-

[1]) Es handelt sich dabei übrigens wohl nur um die çrautakarmâṇi; wenigstens der schol. zum Ath. Prât. 4, 107 (s. Whitney p. 235) hat Folgendes: âtharvaṇeshu ca karmasu yâgavarjiteshu maṇibandhanâdishu yajnavehe(?) traisvaryeṇa mantraprayogam ichanti. Natürlich bezieht sich diese Angabe auf Atharva-Sprüche, resp. auf den Saṃhitâ-Accent, da ja beim Atharvaveda kein besonderer Brâhmaṇa-Accent vorliegt.

[2]) oder sollte es sich etwa hierbei um eine sekundär erst in den Text aufgenommene Glosse handeln? Dagegen spricht wohl die Verwendung der alterthümlichen Wortgruppe: paraḥ saṃnikarshaḥ, die wir auch in der Nir. wie bei Pâṇ., jedesmal bei anderer Gelegenheit (s. diese Stud. 4, 84), wiederfinden.

Digitized by Google

çrutyam: nach dem schol. ist darunter das Aufgeben der die drei Accente bedingenden drei Modulationsweisen (prayatna): âyâma (für den udâtta), visrambha (für den anudâtta) und âkshepa (für den svarita) zu verstehen: vgl. hiezu Ṛikprât. 3, 1 Roth Einl. zu Nir. pag. 57. 58 sowie die Angaben des schol. zu Vs. Prât. 1, 31. 108—10 über âyâma, mârdava und abhighâta, resp. Hebung, Senkung und Schleifung des Tones (diese Stud. 4, 104. 105. 133).

Eine sehr specielle Angabe sodann über die ekaçruti und die sonstigen Accentuirungsweisen findet sich im Anupadasûtra 1, 9. Leider ist aber theils die einzige Handschrift, die mir davon zu Gebote steht, so verderbt, theils der Text selbst durch seine abrupte Kürze so dunkel, daſs ich auf das Einzelverständniſs dieser Stelle gegenwärtig noch fast gänzlich verzichten muſs. Dieselbe lautet: yajushâm prayoga ekaçrutiḥ sâmânyâhaniyamo (ob sâmânyâd, aniyamo?) vâ 'pavargât prâyaçcittâmnânâc câ, "mnâyasvaro vâ "mnâyabalîyastvâd ûhagîtidarçanâc ca, yathâprâptasvaras tu svaraniyamatvâd, asâmânyaṃ sâmavedâpavargo yajushṭvâd „indraçatrur vardhasve"-ti darçanât prâyaçcittaṃ prakaraṇâd âmnâyasvaraḥ „pibâ somam achâ ehiye"-ti-vad ûha iti *sta*darthâmnânâd(?) ûrdhvam patnîsaṃyâjasamishṭayajurbhyaḥ. Wie viel hier mir nun auch noch dunkel bleibt, das wenigstens scheint wohl ziemlich sicher, daſs hier, gerade umgekehrt wie bei Kâtyâyana, die ekaçruti für die yajus-Sprüche verworfen, dagegen zunächst der âmnâyasvara, d. i. der Accent der Saṃhitâ(?), und schlieſslich der yathâprâptasvara, d. i. der Accent, in welchem je ein Stück überliefert ist(?), als das Maaſsgebende auch für den prayoga beim Opfer bezeichnet wird: eine Darstellung, die somit im Wesent-

Digitized by Google

lichen auf die Angabe des Vs. Prât. 1, 132 „prâvacano vâ yajushi“, wonach der Saṃhitâ-Accent — so [1]) der schol. — bei den yajus-Sprüchen durchweg maafsgebend bleibt, hinauskommt.

Lassen wir indefs diese und andere Fragen, die sich auf die verschiedene Accentuirungsweise der vedischen Texte während oder aufserhalb des Opfers beziehen — die Angaben darüber sind zahlreich und theilweise dunkel resp. widersprechend genug [2]) — nunmehr bei Seite und suchen wir über die Differenz selbst, die nach Kâtyâyana (und das Anupadam sekundirt wohl?) zwischen dem Accent des âmnâya (der Saṃhitâ nach dem schol.) und dem von ihm bhâshika genannten Accente (des Brâhmaṇa, wie das scholion sagt) bestand, ins Klare zu kommen. Den richtigen Anhalt dazu giebt uns die bereits angeführte Stelle des Vs. Prât. 1, 128 ff. Dieselbe lautet, um sie vollständig vorzuführen: trîn | dvau | ekam | sâmajapanyûṅkhavarjam | prâvacano vâ yajushi. Der schol. Uvaṭa lehrt uns nun, und ein Blick auf die Saṃhitâ-Mss. zeigt uns, dafs er Recht hat, dafs mit trîn die bereits vorher (1, 108—110 ff.) im Texte speciell erörterten drei Accente der Saṃhitâ: udâtta, anudâtta, svarita gemeint sind; unter dvau aber sind nach ihm: udâttânudâttau bhâshitâlakshitau (!) çatapathabrâhmaṇau (çâ°?) zu verstehen. Abstrahiren wir zunächst von dem: „udâttânudâttau“. In dem bhâshitâlakshitau aber ist wohl (vgl. diese Stud. 4, 140) ein bhâ-

[1]) prâvacana hat hier somit eine andere Bedeutung als im Pushpasûtra 8, 8, 28. 29 (s. diese Stud. 1, 47), wo der schol. das pravacana(-vihita) des Textes ausdrücklich durch brâhmaṇam erklärt.

[2]) vgl. Âpastamba bei M. Müller am a. O. p. XLV—XLVI., diese Stud. 4, 104—8. 362 ff. 8, 260 ff. Kâty. 9, 6, 17—20. 1, 3, 10. 11. Kâtîyahautrasûtra 5, 5 (nur in Wilson 450, nicht in Chambers 669. 708 a). Whitney Ath. Prât. p. 235.

Digitized by Google

shikalakshitau zu suchen, und wir erhalten somit hier dieselbe Bezeichnung[1]), die wir oben bei Kâtyâyana vorfanden. Und zwar kann es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, daſs damit für den betreffenden Accent, resp. die betreffenden zwei Accente des Çatap. Brâhmaṇa die Identität mit dem Accent der bhâshâ, der Volkssprache, erhärtet werden soll, während die drei Accente der Saṃhitâ einen von diesem Vulgär-Accente abweichenden Charakter gehabt haben müssen. Wenn wir nun hiermit die vorliegenden Mss. beider Textarten vergleichen, so stellt sich das Verhältniſs der beiden Accentuationsweisen, im Groben gefaſst[2]), dahin dar, daſs in dem Çatap. Brâhmaṇa, wie in der bhâshâ, jede betonte Silbe wirklich ihren Ton selbst trägt, während man bei der Recitation der Saṃhitâ-Texte die betonte Silbe vielmehr insbesondere dádurch markirte, daſs man der ihr voraufgehenden und der ihr folgenden Silbe eine je abweichende Tonfärbung gab, die erstere als gesenkt, die zweite als sich senkend modulirte. Als dann im Verlaufe die Texte schriftlich niedergelegt wurden, erhielt, dem entsprechend, die betonte Silbe im Brâhmaṇa einen wagrechten Strich unter sich selbst, während sie in den Saṃhitâ-Texten unbezeichnet blieb, und statt dessen durch einen Strich oder Punkt unter der vorhergehenden (anudâtta-)Silbe, und durch einen Strich über, oder resp. einen Punkt neben, der folgenden (svarita-)Silbe markirt ward. Hierdurch wurde nun einem doppelten Miſsverständniſs die Bahn gebrochen. Einestheils nämlich konnte die gleiche Gestalt der Striche unter der

[1]) über eine andere etwa noch mögliche Erklärung s. das unten pag. 437 Bemerkte.

[2]) über die Abweichung in Bezug auf die svarita-Bezeichnung im Brâhmaṇa s. unten pag. 439 ff.

Digitized by Google

Linie mit der Zeit leicht dazu führen, dafs man den anudâtta-Strich der Saṃhitâ mit dem udâtta-Strich der Brâhmaṇa geradezu identificirte, letzteren demgemäfs auch als ein anudâtta-Zeichen ansah, und resp. auch mit diesem Namen anudâtta bezeichnete, womit dann die Annahme, dafs auch die Bedeutung beider Zeichen wirklich identisch sei, nahe genug gelegt, wo nicht geradezu bedingt war. Anderntheils ferner mufste durch die alleinige Bezeichnung der vorhergehenden und der folgenden Silbe in den Saṃhitâ, durch den Ausschlufs jeder Markirung der wirklich betonten Silbe selbst, die Aufmerksamkeit der Recitirer und Leser allmälig immer ausschliefslicher von dieser letzteren ab, und auf ihre Umgebung hin gelenkt werden, und so ist es denn gekommen, dafs gegenwärtig in der That, wie aus M. Haug's Angaben in der Z. der D. M. Ges. 17, 799 hervorgeht, bei der Recitation vedischer Hymnen „der anudâtta und der svarita die wahren Hauptaccente" sind: „der udâtta ist nur eine Art Hilfsaccent und ich konnte — sagt Haug — trotz der schärfsten Beobachtung des Vortrages nie merken, dafs die mit dem udâtta versehene Sylbe eine wirkliche Accentsylbe ist." „Der udâtta unterscheidet sich nur unmerklich vom pracaya, oder der völlig accentlosen Sylbe". Wenn nun aber M. Haug auf Grund dessen die Ansicht ausspricht, dafs diese Art zu accentuiren wirklich die richtige sei, und es den Herausgebern des Petersburger Sanskrit-Wörterbuches, sowie Aufrecht's Text-Ausgabe des Ṛik als „einen grofsen Fehler" zum Vorwurfe macht, dafs sie eben vielmehr den udâtta selbst als die accentuirte Silbe markiren, so ist er hierbei in seinem Eifer für Geltendmachung des von ihm in Indien Vorgefundenen über das

Ziel hinausgeschossen. Jene Accentuirung als die richtige, d. i. als die den ursprünglichen wahren Wortaccent angebende anerkennen, hieſse nicht nur geradezu alle Diktate der indischen Grammatiker selbst (man denke an die termini technici udâtta, âdyudâtta etc.), sondern auch alle Grammatik (man denke an den Einfluſs des Accentes auf die Guṇirung der betonten Silbe) und alle vergleichende Sprachforschung (man denke an die vielfache Identität des indischen und des griechischen Accentes) auf den Kopf stellen. Ja, auch schon der Umstand allein, daſs hienach die tonlosen Silben nur so gewissermaſsen perrarae in gurgite nantes sein würden — in der That sind es ja eben vielmehr die betonten Silben, die stets die Minderzahl bilden —, würde zur Entscheidung genügen. Nun, zum Glück hat denn ja auch eben das Çat. Brâhmaṇa noch in seiner gegenwärtigen Accentbezeichnungsweise den alten bhâshika-Accent, wo jede betonte Silbe selbst wirklich auch als solche betont resp. bezeichnet ist, bewahrt, und es nehmen die Modalitäten der Veränderungen dieses Tones, welche bei der solennen Recitation der heiligen mantra sich allmälig eingestellt haben, resp. gegenwärtig üblich sind, zwar immerhin ihr volles Interesse in Anspruch, nimmermehr aber vermögen sich ihre eigenwilligen Gesetze an die Stelle des frischen Lebens der bhâshâ zu setzen. „Richtig“ ist diese Art, die Accente zu sprechen, nicht, ob sie auch allerdings vielleicht als schon aus verhältniſsmäſsig alter Zeit her üblich und daher in ihrer Art auch als berechtigt erscheinen mag. Man könnte sich hiefür anscheinend sogar schon auf den Sprachgebrauch der Prâtiçâkhya selbst berufen. Im Ṛik Prât. 3, 11 nämlich ebenso wie im Taitt. Pr. 2, 9. Ath. Prât. 3, 71, s. Regnier, M. Müller, Whitney

Digitized by Google

ad ll. und diese Stud. 4, 257, wird der pracaya, d. i. der Ton des auf einen svarita folgenden anudâtta als udâttaçruti „wie udâtta klingend“ bezeichnet. Und man könnte nun wohl fragen, ob hiermit dem pracaya, der als anudâtta eigentlich tief klingen sollte, ausnahmsweise ein hoher Klang, eben der des udâtta, zugetheilt wird, oder ob umgekehrt diese Angabe dahin zu deuten ist, dafs der Klang des udâtta vielmehr selbst ein tiefer war. Begreiflicher ist indefs die erste Auffassung die einfachste, natürlichste: es wird ja eben nicht von der udâttaçruti etwas ausgesagt, sondern vom pracaya, resp. anudâtta: dieser ist das Subject, jenes Wort (als bahuvrîhi) das Praedicat, und Whitney's sorgsame Untersuchung am a. O. (p. 165–172) lassen darüber, wie das Sachverhältnifs zu verstehen, wohl keinen Zweifel. Ganz das Gleiche gilt von Vs. Prât. 4, 138. 1, 150., wo das an Stelle von udâttaçruti stehende udâttamaya ebenfalls nicht Subject, sondern Praedicat ist. Sind somit die Texte selbst in der That wohl klar genug, so geben doch die Scholiasten, ihrerseits freilich aus sehr secundärer Zeit, der Sache eine Wendung, welche im Wesentlichen auf die zweite Auffassung hinauszulaufen scheint, als ob nämlich an den betreffenden Stellen etwas über die gesenkte Aussprache des udâtta ausgesagt sei. Sie erklären nämlich pracaya und pracita, resp. udâttaçruti und udâttamaya durch ekaçruti. So zunächst der schol. zu Ath. Prât. 4, 107 (Whitney pag. 235): tatra brahmaudanam pacatîty evam-âdishû 'dâttaçrutyâ ekaçrutyâ tânasvareṇa (so ist zu lesen, nicht tâ na svareṇa, wie Whitney trennt und übersetzt) adhîyîta. Ebenso ferner Uvaṭa zu Vs. Prât. 4, 138: udâttamayam pracitam ekaçrutîti paryâyaḥ. Endlich

ebenso sein moderner Nachfolger Râmaçarman — dessen erst in diesem Jahrhundert (aṃkâgnisaptaku 1739 mite çake = A. D. 1817) abgefafste, aber durch verschiedene wichtige Zuthaten[1]) höchst dankenswerthe jyotsnâ zum Vs. Prât. ich der gütigen Mittheilung Prof. Bühler's verdanke — zu derselben Stelle: udâttavat, ekaçrutyâ uccâraṇîyaṃ syât | ayam eva pracaya iti vaidikair vyavahriyaṭe. Wenn nun auch unter ekaçruti, resp. tâna nicht geradezu ein tiefer Ton zu verstehen ist, so liegt doch (vgl. das im Bisherigen über ekaçruti Bemerkte) zum Mindesten eine erhebliche Abschwächung des gehobenen Tones[2]), und somit eine Annäherung an das von Haug (s. oben) geschilderte gegenwärtige Accentuationssystem der Saṃhitâ, darin wohl mit Bestimmtheit vor.

Nach Kielhorn's Auffassung der Angaben des bhâ-

---

[1]) Dieselben bestehen aus: 1) einer Mittheilung des pratijnâsûtra, 27 Regeln über Accente und über Aussprache der Buchstaben im weifsen Yajus fol. 42 a - 45 a: — 2) einem Citat aus der Yâjnavalkyaçikshâ, in 6 çloka, über die Darstellung der einzelnen Buchstaben durch eine Art Fingersprache fol. 45 a. b.: — 3) einer ausführlichen Darstellung der acht vikṛiti des kramapâṭha (s. diese Stud. 3, 269), 23 Regeln in 17 çloka. Ich bemerke hiezu, dafs Râmaçarman die Yâjnavalkyaçikshâ noch einige Male citirt, so zu Vs. Prât. I, 119. 121. Aufserdem citirt er die Nâradaçikshâ (zu I, 111), die Vasishṭhaçikshâ (zu 3, 135) und die Pâṇinîyaçikshâ (zu 4, 160 und fol. 45 b). — Als einen Nachtrag (çesha) zum pratijnâsûtra erwähnt er mehrfach ein Werk Namens Amoghanandinî (fol. 38 a. 43 a. 44 a. b.). Was das pratijnâsûtra selbst anbelangt, so wird dasselbe im Caraṇavyûha in der Reihe der 18 pariçishṭa des weifsen Yajus als das dritte aufgeführt (s. diese Stud. 3, 269), indessen der Text desselben, welchen (s. Verz. der Berl. S. II. p. 54. 62) die beiden mir bekannten Mss. dieser pariçishṭa an dritter Stelle unter diesem Namen aufführen, hat mit dem von Râmaçarman mitgetheilten nichts zu thun. Allerdings brechen nun aber beide Mss. gerade mitten in diesem Stücke ab, und es wäre somit allenfalls möglich, dafs die Regeln des Râmaçarman etwa aus einem späteren Theile desselben entlehnt wären? Zu bemerken ist indefs noch, dafs es in dem einen der beiden Mspte überhaupt gar nicht als pratijnâ-, sondern als pratishṭhâ-lakshaṇam bezeichnet ist (am a. O. p. 62), eine Lesart, die auch das Devîpurâṇa (diese Stud. 3, 270) theilt.

[2]) Das von Râmaçarman zu Regel 5 des pratijnâsûtra mitgetheilte Citat aus der Yâjnavalkyaçikshâ freilich, welches von der Bezeichnung der Accente durch bestimmte Handbewegungen handelt (s. Vs. Prât. I, 121), weist dem pracaya und dem udâtta noch eine gleich hohe Bezeichnungsweise zu: udâttaṃ tu bhruvoḥ prânte pracayaṃ nâsikâgrataḥ |

shikasûtra nun würde dieses Werkchen gewissermafsen als der älteste Zeuge für dieses System zu gelten haben, insofern darin nämlich eine Anwendung desselben auch auf die Brâhmaṇa-Accentuirung vorläge.

Wir kommen somit hierdurch direkt zu der Differenz meiner Auffassung der Regeln 1, 13—18 von der durch Kielhorn adoptirten. Nach meiner Ansicht handelt es sich darin um die graphische Bezeichnung der Accente, nach Kielhorn dagegen um deren Aussprache. Es läfst sich nun wohl nicht in Abrede stellen, dafs nach dem Bisherigen diese letztere Auffassung jedenfalls möglich ist: sie würde eben auf der für die Saṃhitâ-Texte — vom sprachlichen Standpunkte aus können wir allerdings nur sagen, mifsbräuchlich — üblich gewordenen, analogen Recitationsweise beruhen, natürlich ohne damit irgend etwa für die richtige Aussprache der Brâhmaṇa-Accente während der Zeit des Lebens der Sprache beweiskräftig zu sein. Wenn ich somit die Möglichkeit seiner Auffassung meinem geehrten Freunde nicht irgend bestreiten will, so kann ich doch andererseits nicht finden, dafs die Worte des Textes (1, 13—18) uns zu einer dgl. Auffassung irgendwie nöthigten, und ich sehe daher keine direkte Veranlassung, dem Verf. dieselbe wirklich zuzuweisen[1]). Verstehen wir die Ausdrücke udâtta und anudâtta in 13 und 15 von der graphischen Bezeichnung, so stellt der Verf. das Verhältnifs richtig so dar, wie die Sprachgesetze es erheischen: versteht er sie dagegen von der Aussprache, so befindet er sich mit den Gesetzen der Sprache in dem

[1]) Die Regel 2, 32 freilich, im Fall sie nämlich wirklich so aufzufassen ist, wie der schol. es thut, würde in der That für K.'s Auffassung wohl entscheidend sein. Ihr Wortlaut ist indessen ziemlich dunkel.

Digitized by

unbedingtesten Widerspruch, und seine Angaben sind in diesem Falle nur als ein falscher Interpretationsversuch für die faktisch vorliegende Accent-Bezeichnungsweise des Çatapatha-Brâhmaṇa anzusehen. Denn daſs diese in der That nur in der bisher „in Europa“ üblichen Art, nach welcher dieselbe sich einfach und natürlich erklärt, aufgefaſst werden kann, unterliegt, trotz K.'s Einspruch (oben pag. 402), ebensowenig einem Zweifel, wie ein solcher in Bezug auf die bisherige Auffassung der Saṃhitâ-Accentuation bestehen kann, mit der sich ja auch K. seinerseits durchweg völlig einverstanden zeigt. Es wird somit im Wesentlichen darauf ankommen, ob wir annehmen dürfen, daſs der Verf. zu einer Zeit lebte, wo der bhâshikasvara d. i. der in der bhâshâ übliche Accent noch lebendig war, oder zu einer solchen, wo er nur noch durch gelehrtes Studium überliefert ward, in welchem letzteren Falle dann natürlich dem Einfluſs der etwa bereits bestehenden, gegenwärtigen Praxis des Saṃhitâ-Accents voller Zugang offen stand. Und in dieser Beziehung ist allerdings theils die specielle Verwendung des Namens bhâshika für bloſs den einen der beiden Brâhmaṇa-, also bhâshika-Accente, den svarita nämlich[1]), theils die Angabe in 2, 37. 38, wonach auſser den in 2, 33. 35. 36 genannten Brâhmaṇa-Schulen die übrigen dgl. gar keine Accentuirung mehr zeigten, wie Letzteres auch bei sämmtlichen aṅga und upâṅga der Fall sei, erhebliches Bedenken gegen die erstere Annahme erregend. Auf der anderen Seite indessen ist die mehrfache Beziehung auf Au-

[1]) Diese Beschränkung ist in der That höchst auffällig. Sollte etwa der Grund dafür darin zu suchen sein, daſs diese svarita-Fälle in dem Brâhmaṇa, d. i. also in der bhâshâ, eine weit hervorragendere Rolle spielen, als in der Saṃhitâ (s. oben pag. 407—9 „Vs. hält den udâtta fest“) ? Mâṇḍûkeya freilich (Ṛik Prât. 3, 8) statuirte dieselben auch für die Ṛik-Saṃhitâ, s. Roth Einl. zur Nir. pag. LXI.

Digitized by Google

paçivi (2, 20. 22) und Bhâradvâja (2, 19. 27. 31), resp. gerade auch die Angaben in 2, 33. 35. 36, jedenfalls eine gewisse Alterthümlichkeit bedingend, wie denn ja wohl auch die vielfachen sprachlichen Eigenthümlichkeiten des Textes für eine solche eintreten.

Dafs der schol.[1]) den Kâtyâyanamuni als Verf. bezeichnet, wobei er natürlich an den Verf. des çrautasûtra etc. gedacht haben wird, ist bei der Stellung dieses Namens im weifsen Yajus begreiflich genug. Und obschon diese Angabe des schol. als solche jeder zwingenden Auctorität entbehrt, so ist es doch in der That recht gut möglich, dafs wirklich ein Mitglied des Kâty.-Geschlechtes das Werkchen verfafst hat. Auffällig ist, dafs eine Erwähnung desselben bis jetzt nirgendwo sonst, etwa unter den 18 pariçishṭa des weifsen Yajus, oder anderweitig, vorlag.

Erst aus jüngster Zeit ist mir seit kurzem eine Stelle zugänglich, in welcher, indefs, wie mir scheint, irriger Weise, des Werkchens unmittelbar gedacht wird, bei Râmaçarman nämlich in dem (s. oben pag 433) in seiner jyotsnâ zum Vs. Prât. enthaltenen Commentar zum pratijnâsûtra (Regel 7). Da diese Stelle auch sonst für den vorliegenden Gegenstand von Bedeutung ist, theile ich sie hier vollständig mit, und zwar zum besseren Verständnifs des Zusammenhanges, unter Vorausschickung auch der vorhergehenden Regeln. Der Text derselben lautet: 1. atha pratijnâ[2]). — 2. mantrabrâhmaṇayor vedanâmadheyam. — 3. tasmiṃchukle yâjushâmnâye Mâdhyandinîyake. — 4. mantrasvaraprakriyâ. — 5. hṛidy anudâtto, mûrdhny udâttaḥ, çrutimûle

[1]) Steht dessen Name Mahâsvâmin etwa mit dem des Maghasvâmin (Makha°), des Scholiasten des Drâhyâyaṇasûtra, in Zusammenhang?

[2]) atha prâtiçâkhyasûtrakathanânantaram, pratijnâyata iti pratijnâ jnânavishayam, ucyata iti çeshaḥ | Râm.

Digitized by Google

svaritaḥ [1]). — 6. evaṃ jâtyâdayo 'bhihitâḥ. — 7. brâhmaṇe tû 'dâttânudâttau bhâshikasvârau | und zu letzterem sûtra bemerkt denn Râmaçarman Folgendes:

brâhmaṇe çatapathe tu udâttaḥ anudâttaç ceti dvâv eva | bhâshikaṃ nâma brâhmaṇasvaralakshaṇavidhâyakaṃ sûtraṃ pariçishṭam: „atha brâhmaṇasvarasaṃskâraniyama“ ity-âdi | tallakshaṇalakshitau svarâv eva svârau jneyau |

Nach meiner Auffassung nun ist das Wort bhâshikasvârau der Regel nicht in der von Râmaçarman angegebenen Weise, als: „in dem bhâshika-sûtra gelehrt“, aufzufassen, sondern vielmehr die im Brâhmaṇa gebräuchlichen beiden Accente als die: „in der (lebendigen) bhâshâ üblichen“ bezeichnend. Das Wort hätte somit hier [2]) ganz dieselbe Bedeutung, wie in der Stelle des Kâtîya çrautasûtra, von der wir hier ausgegangen sind.

Gerade diese Stelle von Râmaçarman's Commentar zeigt uns übrigens, daſs Kielhorn's Auffassung der Regeln des bhâshikasûtra 1, 13—18 auch von den indischen Erklärern getheilt wird. Wenn man in Bezug auf Mahâsvâmin's Auffassung etwa noch (zu 2, 32 freilich spricht er sich ziemlich entschieden aus) zweifelhaft sein könnte, so heiſst es dagegen hier bei R. im unmittelbaren Anschluſs an das oben Angeführte weiter: jneyau] | taddikpradarçanaṃ kriyate:

udâttasvaritau nîcau, nîca uccas tathaiva ca |
brâhmaṇasvasvaro hy esha jnâyate vedapâragaiḥ ||

udâttasvaritau anudâttau uccâraṇîyau | anudâtta udâtta(ḥ) svaritaç ca uccâraṇîyaḥ, ity-âdisûtrânusâreṇa svarau jneyau.

---

[1]) Zu den hier angegebenen Handbewegungen s. Vs. Prât. 1, 121 und Pâṇinîyâ çikshâ v. 43. 44., diese Stud. 4, 137. 365., oben p. 433 n. 2.

[2]) Auch bei Uvaṭa (zu Vs. Prât. 1, 129. diese Stud. 4, 140) ist unter bhâshitâlakshitau, d i. wohl bhâshikalakshitau, schwerlich ein Hinweis auf das bhâshikasûtra zu erkennen, sondern bhâshika wie oben zu fassen (s. oben pag. 428-9).

Digitized by Google

Und hier ist denn kein Zweifel mehr möglich. Der citirten kârikâ zu Folge sind entschieden udâtta und svarita im Brâhmaṇa als nîca, resp. als anudâtta, der anudâtta (nîca) dagegen ist als ucca, resp. als udâtta oder svarita auszusprechen. Ob indefs diese den richtigen Sachverhalt direkt auf den Kopf stellende Auffassung[1]) in der That auch schon für den Text des pratijnâsûtra zu gelten hat[2]), das erscheint mir, wenn auch nicht als unwahrscheinlich, so doch jedenfalls als ebenso wenig nothwendig, wie für das bhâshikasûtra selbst.

Die Antwort darauf nun, wie sich etwa diese, mit voller Sicherheit, wie ich meine, also erst in der obigen kârikâ nachweisbare Auffassung, resp. Weise der Brâhmaṇa-Accentuirung, entwickelt haben mag, ist im Wesentlichen bereits im Bisherigen gegeben. An einen Accentwechsel nämlich, wie er sich in lebenden Sprachen im Munde des Volkes häufig wohl einstellt, ist keinesfalls irgendwie zu denken, da es sich hier ja eben nur um Texte handelt, die durch gelehrte Tradition überliefert sind. Dagegen unterliegt es zunächst wohl keinem Zweifel, dafs dabei

---

[1]) Eine nicht unwesentliche Differenz von den Angaben des bhâshikasûtra, falls man sie nämlich in K.'s Weise auffafst, liegt übrigens hierbei darin vor, dafs in letzterem nur die Verwandlung des udâtta in den anudâtta gelehrt wird, während der svarita — und zwar beide Arten desselben, der primäre (bhâshika genannte) wie der sekundäre (speciell den Namen svarita führende) — zum udâtta sich wandelt, nicht zum anudâtta, wie die kârikâ es verlangt. Auch sind ja ferner nach I, 16 alle auf einander folgenden udâtta, mit Ausnahme des letzten, udâtta bleibend.

[2]) Die nächste Regel desselben lautet: 8. tânasvarâṇi chandovat sûtrâṇi (schol. sûtrâṇi ... ekaçrutyâ paṭhanîyâni | anye vidhayaç chandovat), und der Rest des Textes (Regel 9—27) handelt sodann in höchst merkwürdiger Weise von der Aussprache der Halbvokale (des y nämlich als j, des r als re, des l als le, des ṛi und ḷi gleichfalls als re, le, des v als guru madhyama oder laghu), so wie der des lingualen sh (nämlich als kh), des anusvâra, visarga etc. Hienach möchte man allerdings meinen, dafs auch die vorhergehenden Regeln über die Accente auf deren Aussprache zu beziehen seien. Eine direkte Nöthigung dazu liegt indessen nicht vor.

Digitized by Google

eine Aussprache der Saṃhitâ-Accente mitgewirkt hat, welche der gegenwärtigen, wie sie uns Haug kennen lehrt, analog war. Wenn man in der Saṃhitâ den udâtta nicht als „eine wirkliche Accentsilbe“ sprach, lag es nahe, diese Aussprache auch auf den udâtta der Brâhmaṇa[1]) zu übertragen. Sodann aber hat hiezu in zweiter Linie wohl noch ein anderer Umstand erheblich beigetragen, den wir hier schliefslich noch speciell zu besprechen haben, und welcher einer Vermischung der Saṃhitâ-Accent-Bezeichnung mit der der Brâhmaṇa noch ganz besonders förderlich war, ja der seinerseits selbst bereits auf einer dergl. zu beruhen scheint. Blicken wir nämlich auf die im Çat. Br. faktisch vorliegende Accent-Bezeichnung, so ergiebt sich, dafs dasselbe zwar zwei Accente, aber nur eine einzige Accent-Marke, den wagerechten (anudâtta-)Strich nämlich unter der Linie, kennt, dafs es resp. den udâtta und den svarita nur dadurch scheidet, dafs jener durch diesen Strich unter der betonten Silbe selbst, dieser dagegen durch einen dgl. unter der vorhergehenden Silbe bezeichnet wird. Es ist dies eine sehr auffällige, in hohem Grade unvollkommene, und zu den mannigfachsten Unklarheiten (man kann nie aus dem Accente selbst sehen, ob ein Wort perispomenon oder paroxytonon ist) Veranlassung gebende Bezeichnungsart. Zur Erklärung derselben möchte ich an meiner früheren Auffassung (Vâjas. Saṃh. Spec. sec., pag. 6) in so weit festhalten[2]), dafs der Strich

[1]) dessen Bezeichnung durch den anudâtta-Strich der Saṃhitâ ja zudem (s. oben p. 429. 430) zur Verwechselung mit dem anudâtta direkten Anlafs gab.

[2]) Dagegen stehe ich jetzt davon ab, auch, wie ich es dort gethan habe („Çatap. Codd. svaritam tantum sive primarium sive secundarium Pâṇ. 8, 4, 66 notant, per lineolam quidem subter praecedenti litera positam“), den udâtta-Strich unter der betonten Silbe als eine Marke des derselben folgenden sekundären svarita anzusehen. Vgl. hiezu Roth Einl. zur Nirukti pag. LXXn., meine pref. zum Çatap. Br. pag. XII.

Digitized by Google

im svarita-Falle wirklich der aus der Saṃhitâ-Accentuation herübergenommene anudâtta-Strich ist, dazu bestimmt, nach deren Art auf den folgenden svarita vorzubereiten. Es läge somit hier bereits eine faktische Vermischung der Saṃhitâ- und der Brâhmaṇa-Accentbezeichnungsweise[1]) vor, und es liegt auf der Hand, dafs ein dgl. Vorgang leicht zu weiterem Fortschreiten auf der einmal betretenen Bahn führen konnte. Die Gründe, welche denselben seinerseits veranlafst haben mögen, sind freilich unklar, wenn es nicht etwa einfach der Wunsch war, eben ein einheitliches Accent-Zeichen für das Brâhmaṇa zu erhalten. Ich meine nämlich, dafs diese svarita-Bezeichnung nicht als ursprünglich zu gelten hat. Denn in einem anderen Brâhmaṇa-Texte, der freilich zugleich auch Saṃhitâ ist, im Kâṭhakam, findet sich eine ganz andere svarita-Bezeichnung vor. Obschon nämlich der hiesige Codex desselben (Chambers 40) leider sonst durchweg unaccentuirt ist, finden sich mehrfach svarita-Fälle durch eine Circumflex-artige Curve, die in grofsen Dimensionen über mehrere akshara weg von links her auf die svarita-Silbe auftrifft, über der Linie

[1]) Auf eine dgl. Vermischung beider Accentuationsweisen, allerdings ndessen auf eine solche, die sich nicht innerhalb systematischer Grenzen gehalten hat, sondern wohl eben nur auf Unsicherheit und mangelhafter Kenntnifs überhaupt beruht, ist es wohl zurückzuführen, wenn bei verschiedenen sekundären Bestandtheilen des Veda sich eine gänzliche Confusion in der Accentbezeichnung vorfindet; so in den letzten Abschnitten des Çatapatha Br. selbst (s. meine Bemerkungen dazu pag. 1177. 1178 der Editio), in mehreren Abschnitten des Taitt. Âraṇyaka, in den pariçishṭa des Ṛik, in Nir. XIII. XIV, im suparṇâdhyâya und dgl. mehr. — Es wird leicht begreiflich, dafs eine solche Unsicherheit und Verwirrung leicht eintreten konnte, wenn man zu dem im Bisherigen bereits Bemerkten noch hinzunimmt, dafs nach 2, 36 des bhâshikasûtra ein Theil der Taittirîya-Schulen, die Khâṇḍikîya und Aukhîya, noch eine ganz absonderliche Accentuirung, mit vier Accenten, hatte, und dafs dazu ferner auch noch die ganz selbständige Accentuation der Sâmasaṃhitâ, mit sieben Accenten, hinzutritt. Auch die Mss. der Ath.-S. haben ja zum wenigsten einen äufserlich von dem sonstigen Usus differirenden Modus, indem sie statt der Striche sich der Punkte bedienen, den svarita resp. neben, nicht über, der dem udâtta folgenden Silbe bezeichnen.

Digitized by Google

markirt. Und ich möchte diese Bezeichnungsweise des svarita durch einen krummen Strich über der Linie (des udâtta resp. durch einen wagerechten Strich unter der Linie) als die alte Brâhmaṇa- resp. bhâshika-Accentbezeichnung [1]) vermuthen, die sich indessen beim Çatap. Br. — und nach bhâshikas. 2, 33 auch bei den Tâṇḍin und Bhâllavin — durch irgendwelche, unserem Erkennen sich entziehende Gründe in die demselben eigenthümliche Modalität umgewandelt hat.

Berlin Nov. 1867. A. W.

Zur Notiznahme.

Als Verf. der in diesen Stud. 9, 196—209 aus dem Saturday Review mitgetheilten Anzeige von Haug's Aitareya Brâhmaṇa hat sich kürzlich Prof. M. Müller in Oxford genannt, dieselbe resp. in seine „Chips from a German Workshop" 1, 104—17 aufgenommen, unter Ausschlufs indefs der Stelle: „the Sanscrit Dictionary published by the Imperial Academy of St. Petersburg" bis „the opinion of those whose good opinion is alone worth having", welche sich am a. O. pag. 199. 200 vorfindet. In einer am Schlusse angefügten Note bemerkt der Verf. hierüber Folgendes:

[1]) Die Saṃhitâ-Accentuationsweise, d. i. der wagerechte anudâtta-Strich unter der dem udâtta vorhergehenden Silbe, und der senkrechte svarita-Strich über der Linie, resp. über der dem udâtta folgenden Silbe, scheint bereits zu Pâṇini's Zeit bestanden zu haben, vgl. diese Stud. 4, 89 und Goldstücker's höchst interessante Untersuchung über die graphische Bedeutung beider Zeichen in seinem „Pâṇini" pag. 45 ff. — Die Mss. der Vs. kennen übrigens für den wirklichen svarita auch noch zwei andere Bezeichnungen, nämlich durch einen einfachen Winkel resp. eine Doppelkurve unter der Silbe, s. meine Ausgabe, und pag. X der Vorrede dazu. Und es nimmt eigentlich Wunder, dafs nicht diese Bezeichnung in das Çatap. Brâhmaṇa Eingang gefunden hat.

Digitized by Google

„A few paragraphs in this review, in which allusion was made to certain charges of what might be called „literary rattening", brought by Dr. Haug against some Sanskrit scholars, and more particularly against the editor of the „Indische Studien" at Berlin, have here been omitted, as no longer of any interest. They may be seen however in the ninth volume of that periodical, where my review has been reprinted, though, as usual, very incorrectly. It was not I who first brought these accusations, nor should I have felt justified in alluding to them, if the evidence placed before me had not convinced me that there was some foundation for them. I am willing to admit that the language of Dr. Haug and others may have been too severe, but few will think that a very loud and boisterous denial is the best way to show that the strictures were quite undeserved. If by alluding to these matters and frankly expressing my disapproval of them, I have given unnecessary pain, I sincerely regret it. So much for the past. As to the future, care, I trust, will be taken — for the sake of the good fame of German scholarship, which, though living in England, I have quite as much at heart as if living in Germany, — not to give even the faintest countenance to similar suspicions. If my remarks should help in producing that result, I shall be glad to bow my head in silence under the vials of wrath that have been poured upon it".

Irgend welche Bemerkungen hieran zu knüpfen, halte ich für eben so unnöthig, wie oben auf pag. 160. Sapienti sat.

Berlin 22. December 1867. A. W.

Digitized by Google

Berichtigungen und Nachträge zum neunten und zehnten Bande.

Neunter Band.

pag. 125, 23 lies: "nandamayo. — p. 196–209. Da Professor M. Müller bei Gelegenheit des Wiederabdruckes dieser seiner Anzeige in seinen „Chips“ behauptet (s. so eben pag. 442), ich habe dieselbe hier „as usual very incorrectly“ mitgetheilt, so habe ich mich der Mühe einer Collation ihres Textes, wie er im Saturday Review, hier, und in den „Chips“ vorliegt, unterzogen. Das Resultat war ein überraschendes. Allerdings ergaben sich einige leichte Druckfehler. Es ist nämlich zu lesen: 197, 6 placed für: place. — Z. 11 in church für: in the church. — Z. 17 constructed für: construed. — Z. 19 to deal with words but with words only für: to deal with words only. — Z. 29 enlightened für enlightoned. — 203, 9 of Vedic für: of the Vedic. — 204, 25 Aryan nations für: Aryan nation. — 205, 9 has called für: had called. — 207, 7 between 1400 and 1200 für: between 1200 and 1400. — 208, 9 Vishuvat für: Vishuvan (so hatte ich resp. aus dem hier citirten Texte Haug's selbst [p. 46] recipirt). — 209, 27 congratulate für: gratulate. Aber alle andern Differenzen, und es sind deren in der That eine ganze Zahl und zum Theil recht erhebliche, den Sinn wesentlich modificirende, sind Veränderungen, resp. Zusätze, die der Verf. erst in diesem seinem Wiederabdruck in den „Chips“ stillschweigend gemacht hat[1]). Wer somit nicht die Nro. 438 des Satur-

[1]) So liest z. B. der Verf. jetzt: 201, 27 Zaotar and Rathwiskare für: Zota and Rathwi. — Z. 20 fehlt jetzt: however und Z. 29: themselves. — 202, 25 u. 28 jetzt: Brahman für: Udgâtar, und daran schliefst sich eine

Digitized by Google

day Review zur Hand hat — und das werden Wenige sein —, sondern den am hiesigen Orte gegebenen Text nur mit dem in den „Chips“ gegebenen vergleicht, würde allerdings auf die Annahme kommen müssen, ich sei in der Wiedergabe desselben sehr incorrect verfahren. Einem dgl. sehr naheliegenden Quidproquo aber wünsche ich denn doch hiemit vorgebeugt zu haben. — 220, 28. 29 (vgl. 10, 84) lies: noch auf den durbrâhmaṇa, falls er brahmavarcasakâma ist, aus. 258, ult. lies: ist nicht mascul., sondern neutr. — 265, 4 v. u. lies: more ancient than. — 313, 18 lies: die beiden lunaren Tage. — 315, 13 lies: tu kṛitam. — 325, 21—23 (vgl. 10, 83) lies: wo nicht die eigenen Väter (...) des Opfernden, sondern nur die seines Priesters zu nennen sind. — 382, 18 lies: assail. — 436, 13 lies: Mondes. — 438, 9 lies: Sûryasiddh. — 443, 3 v. u. lies: mit dem Malayagirisûri. — Zu 456, 26 bis 458, 6 vergl. das von mir 10, 231. 232 Bemerkte. — Zu 471, 5. 4 v. u. vgl. 10, 267, resp. Windischmann Zarathustrische Studien p. 105. — 473 ff. Mein verehrter Freund C. Schlottmann verweist mich auf mehrere Stellen im Buch der Weisheit, wo *λόγος* und *πνεῦμα* synonym mit der *σοφία* erscheinen, s. 9, 1. 2. 16, 12. 1, 4—7. 9, 17. 7, 22 (*πνεῦμα* in der *σοφια*). 9, 4 (*δὸς μοι τὴν τῶν σῶν θρόνων πάρεδρον σοφίαν*). Auch Proverb. 8, 30 sagt die Weisheit selbst: „ich war bei ihm als Werkmeisterin“.

Note von 8 Zeilen, die nur den Zweck haben kann zu erklären, wie die frühere Lesart udgâtar durch ein „accident“ entstanden war, die aber zunächst, da ja diese frühere Lesart eben gar nicht erwähnt wird, ganz out of place erscheint. — Kurz darauf eine zweite neue Note von 8 Zeilen. — 203, 16 jetzt: of priests and deities für: of deities. — 203, 25 Yâjyâ für Yâja (aber Haug, dessen Worte hier citirt werden, liest selbst: Yâja; auch hat Haug Z. 22: could, nicht: would, und Z. 27 only nach regarded). — 205, 20 i. e. an für: or. — Z. 26 a more primitive für: a most p. — 207, 15 ist jetzt accurately vor fixed eingefügt. — 208, 10 jetzt: in both halves für: in both the halves (aber so hat Haug selbst). — Z. 20 invention für introduction. — Z. 22 he may be right für: he is right. — Z. 29 in about the twelfth für: in the twelfth.

Digitized by Google

(Dies Cap. ist überhaupt ein merkwürdiges Analogon zu dem Ṛik-Hymnus). Vgl. noch Schlottmann's Hiob p. 74 ff. 84 ff. 90. — pag. 480. der hohen Stellung der Formel om entspricht die des ahuna vairya und des mãthra çpeñta im Avesta, s. Burnouf Yaçna p. 385. Schlottmann Hiob p. 91. — pag. 482. Zur Göttin apvâ vgl. noch Bhâgav. Pur. 3, 15, 33: udarabhedi bhayam.

Zehnter Band.

71, 12 lies: Jabâlâ. — 73, 20 lies: sa Vâsishṭhaḥ. — 76, 4 lies: Ândhra. — 84 ult. lies: 9, 220. — 93, 6 lies: Vâsishṭha. — 117, 13 lies: Âruṇi. — 151, 22 lies: gâyatrî. — 155, 3 v. u. lies: taddevate. — 165, 24 lies: graharksha°. — 168, 10 lies: kṛitvâ. — 173, 17 (vgl. 204, 26. 27) lies: saritâm ishoç ca. — 220, 17 lies: with an. — 243, 13 lies: und wenu auch wohl. — 244, 3 v. u. lies: çravishṭhâ. — 271, 11 v. u. lies: paḍisûrâ. — 293, 2 v. u. lies: abhiivajjehi. — 302, 15 lies: vahuudao (cahuu Cod). — 308, 25 lies: pûrvâshâḍhâ. — 312, 21 zu vimânam vgl. noch das Bhagavatî 2, 171, 9—11 Bemerkte. — 313, 13. 14 lies: vâhyarûpâbhiḥ. — 355, 2 lies: ihrem sutyâ-Tage. — 362, 8 v. u. lies: lassen (?avakshâyam. — 381, 20. 21 lies: nach Einigen (Kâty. 9, 14, 18 schol.) auch die Zerlegung des vorhin (s. p. 375) bereits getödteten paçu. — 430, 24 ff. Noch ganz neuerdings, in seinem Necrologe Bopp's, hat sich Haug in der Augsb. A. Z. Nro. 334 p. 5343 wie folgt ausgesprochen: „Einen Anhang zu der „Vgl. Grammatik" bildet das „Vergleich. Accentuations-System etc. des Sanskrit und Griechischen" Berlin 1854. Hier suchte er die Uebereinstimmung des Griechischen mit dem Accent der Sanskrit-Wörter nachzuweisen. Da er indeſs, wie alle andern Gelehrten, die über den indischen Accent geschrieben ohne je die Recitation eines einzigen Vedaverses von einem des Veda kundigen Brahmanen gehört zu haben, von falschen Voraussetzungen ausging, so sind die Resultate und Vergleichungen etwas zweifelhafter Art. Die Brahmanen verwerfen gänzlich die europäischen Theorieen über den Accent".

Berlin 30. December 1867. A. W.

Index zum neunten und zehnten Bande.

a vor ṛi 308. 9. 10, 406
ă (â) zu o, au 256
a privans vor Infin. 261
— vor Verbum 268
aṃ-kâra(?) 90. 140. 2
aṅça 57. 363 (neun)
aṅçaka 10, 165. 99
aṅçabhû 10, 16
aṅçu 10, 370. 1
— graha 10, 127. 50
aṅsa (der vedi) 10, 331
a-kaṇṭhatâlvoshṭham 32
— karaṇa 165
akâra 133. 8. 40. 6. 54. 10, 410. 30
a-kuçala 145. 10, 62
— kṛitârghya 10, 147
aksh, akshos 420
a-kshayya 20
— kshara 81
— — neutr. 32. 91. 10, 97 (kalâ)
a-gada 421
— gantavya 164
— gandha 164
Agastya (Stern) 10, 271
— plur. 10, 90
agâra 10, 327. 66
a-guṇa 165
agnâvishṇû, 11-kapâla an 10, 330. 58
agni (Fieber) 384
— im Körper 30. 1
— (ignis) 107. 8 (fünf). 231. 311
— citya 231. 10, 50
— = agnicayana 10, 149. 55
— Gott, anuyâja 10, 334
— 8-kapâla an 10, 331. 8. 94 (5-kap.)
— âjya-Spende an 10, 360
— Hostie an 10, 375. 80. 91
agni anikavant 10, 340
— gṛihapati 10, 334. 5
— (divya) 382
— patnîvant 10, 390
— pavamâna, pâvaka, çuci 10, 328
— saṃvartaka 57. 90. 138. 9
— als hotar 323
— und âpas 403. 4
— Bote der deva 10, 89
— und brâhmaṇa 10, 20. 39
— Mund des 10, 122
— als Lehrer 10, 122
—, vâyu, âditya resp. sûrya 49. 51. 10, 31. 114
—, sûrya, soma 80. 1
— cayana 219. 10, 25. 50. 83. 4. 109. 348. 9. 64. 96
— cit 10, 74
— jîvin 10, 319
agnîdh 10, 141. 2
agni-pûta 115
— praṇayana 10, 339. 65
Agnibhûti 10, 297
Agnimitra 176
agnim-indha 202. 10, 143
agni-vârtta 10, 319
— veçman (Tag) 10, 296
— veçya (Stunde) 10, 296
— shṭut 10, 67. 103. 9
— shṭoma 119-21. 219. 20. 9. 30. 74-6. 373. 10, 107. 323. 6. 52 ff. 95. 6
— — sâman 276. 10, 353
— shvâtta 10, 341. 51
— hotra 230. 1. 90-4. 310. 2. 76. 10, 109. 11. 3. 7. 40. 1. 323. 5. 6. 8. 9. 95
— — havanî 10, 382
agnihotrin 291. 312
— hotrî 238. 91. 10, 6. 64
agnîdh 10, 139. 40. 327. 31-7. 44. 5. 63. 6. 74. 6. 86. 90
agnî-shomau, 11-kap. an 10, 331
— °shomapraṇayana 10, 367
— °shomîya (brâhmaṇa) 10, 20. 39
— — paçu 233. 10, 344. 6. 7. 67. 8
agny-anvâdhâna 10, 330
-âdhâna 231. 10, 327. 60
— âdheya 10, 20. 325. 7. 30 (Kâṇva)
— — (ekâha) 10, 110
agra-mahishî 10, 313
— vidyota 143
— hâyaṇî 10, 228
a-grâhya 126
agre 2. 74. 10, 136. 57
a-ghosha 32
aṅkura 162
aṅga, vier, des Körpers 18
— 4. 5. 6., des yoga 25. 6
— 6., des veda 10, 422. 35
— 3. 4. 5., des Credo 69. 70. 8. 91. 101
Aṅga 345. 412. 10, 175. 90. 319
aṅga-jvara 411
— mantra 70. 101
aṅgâra 10, 109
aṅgârin (astrol.) 10, 202
Aṅgiras 9. 417. 8
— plur. 6. 7. 10, 90. 5
— — devâs 10, 82
— — u. atharvâṇas 10, 114
— — und âdityâs 10, 304. 5
aṅgirasâm ayanam 10, 25. 393

Digitized by Google

añgiro-vat 10, 79
— vid 10, 188
añguli 18 (zehn). 30
añgopâñgânâm 10, 422
a-cit 168
— citti 410
— cintya 126. 49
— cetayitavya 165
— cyuta 10, 19
Accha (Berg) 10, 281
achavîrya (!) 259
achâvâka 374. 5. 10, 48. 144. 366. 76-9. 81. 3. 6
aja (ekapâd) 10, 295
ajagara 10, 167
ajatva 153
a-japanyûñkha 10, 425
—jara 125. 32
— — tva 153
— jasra 93. 4
ajâ 12. 3
a-jâgrat 131
Ajâtaçatru 10, 104. 17
ajina 10, 22
Ajîgarta 317
a-jîtapunarvaṇya 320
— jugupsu 10, 63
— jnâtayakshma 399. 40
— jyeyatâ 10, 41. 60-5. 185
√añc, âcya 333
√añj, vyañjayet, vyakta 20
aṇu 11. 125 (aṇîyâñsam)
a-tamaska 165
atasnû (!) 248
ati-krama 31
— graha, acht 108
— grâhya 235
— jâgara 84
— jvalant 155
— tejas (Nacht) 10, 296
— namâmi 155
— nṛisiñha 155
— bhadra 155
— bhîshaṇa 155
— mahânt 155
— mṛityumṛityu 155
— râtra 119-21. 220. 9. 30. 75. 80. 303. 73. 10, 323. 6. 52-4. 6. 95. 6
— — sechs 10, 309 (astr.)
— vakra 10, 174. 205-8
— vishṇu 155
— vîra 155
ati-çaṅsana 296
— çasta 259
— shṭhâ 334
— sarva 355
— sarvatomukha 155
— svapna 34
atîndriya 94
aty-agnishṭoma 121. 229. 30. 10, 352-4. 91. 5. 6
— açana (Tag) 10, 296
— aham 155
— âhâra 84
— ugra 155
atra, Affix 369. 70
Atri, Geschlecht 10, 68. 89-91. 384
—, Tochter des 10, 384
atrin 418
atha, zum Folgenden gehörig 305
ătharvaṇa 60. 90. 120. 1. [38
— çiras 107
Atharvan 9. 51
— plur. 14
atharva-pariçishṭa 10, 212. 56. 317-20
— vid 10, 138
— vihita 15. 6
— veda 51. 90. 138. 74. 243. 369
— — (19, 7. 8) 444. 5. 10, 222. 3
— çikhâ 59. 90. 103. 21-4. 8
— çiras 19
atharvâñgiras 10, 114
atharvâṇaçiras 16. 9
√ad 96 (adantam admi). 10, 63. 4
— adyamâna, âdya 10, 8. 9. 61
a-dakshiṇa 10, 49
— diti 7. 10, 328. 41
— dṛishṭa 126. 63. 5
— devîr viças 307
— domadha 399
adyasntyâ 304
adyâ 'pi 257
a-dvaya 158. 60. 3-6
— dvitîya 159. 62
— —tva 160
— dvaita 16. 126. 34. 49
— —tva 154
adhaḥçayyâ 123
adhas 80
— tana 10, 289
adhipati 84
adhishavaṇa-carman 10, 366. 70
— phalaka 10, 365
adhishṭhâna 140
adhishṭhita 12. 20
adhyayana = Name 10, 295
adhyâtmam 10, 416
adhyâpanam 10, 101
adhyâya 10, 129. 30. 1 (âdi). 3 (âdya)
°adhyâyika 121. 2
adhyâsita 12
adhyushita 290
adhyetar 19
adhrigu 10, 345
adhvara 10, 140. 1. 323. 5 (câturmâsya)
√ adhvariy 10, 141
adhvaryu 323. 10, 139. 40. 327. 31 ff. 58 ff.
— zwei 10, 139. 42. 76
— plur. 14. 10, 5. 114
— mukha 190
— sûtra 10, 86
an-agnau 10, 33
— añgahîna 10, 147
anaḍvah 15. 6. 420
an-atikṛishṇa 10, 146
— -atirâtra 10, 354
— -atiriktâñga 10, 145
— -atiçveta 10, 146
— -addhâpurusha 311
— -addheva 10, 83
— -adhyâya 10, 130
— -anta 163
— -antara 10, 411
— -antariti 248
— -antarhita 10, 418
— -antya 10, 410
— -avadhṛita 10, 19
— -anna 10, 55. 8
— -apânayitavya 165
a-namâmi 148
an-avadhâraṇa 10, 419
— -avaniktapâṇi 10, 17
— -açanâyatva 154
— -ahaṃkartavya 165
— -aham 148
— -âcâra 10, 98
a-nâdavatî 12

ed by Google

an-âdâtavya 164
— -âdya 10, 62
— -ânandayitavya 164
a-nâsika 32
an-indriya 165
a-niyama 10, 427
—nirukta 302
an-ilaya 290
anîka 10, 313
— vant 10, 340
— °âdhipati 10, 313
anu, mit Accus. 10, 61. 93. 4
anuka 10, 11
anuga 10, 18
an-ugra 148
anu-jnâ, -jnâtar 60. 70. 133-6. 8. 41. 59-61. 5. 6
— jnâtva, -jnâtṛitva 134
— jnaikarasa 133. 6. 59. 61
an-udâtta 10, 398 ff.
— —tva 10, 411
— -udânayitavya 165
anu-deçin (?) 10, 148
— deçya 10, 147. 8
Anupadam (= çruti?) 10, 16
an-upanîta 10, 121. 2
anu-bandha (Accent bei) 10, 415. 8
— bhava 163
— bhâva 10, 261. 312. 4
— bhûti 154. 62
— mantar 162
— yâja 223. 10, 89. 145. 332. 4. 8. 46. 53. 91. 3
— yogadvârasûtra 10, 285. 95
— rodhana 420
— vakra 10, 206-8
— vashaṭkâra 242. 328. 10, 373. 7
— vâka 10, 116. 32. 3
— vâkyâ 189. 10, 131
— çâsana 320. 10, 114
— shṭubh (Credo in) 69. 72. 5. 91. 3. 113. 37. 43
— — als sâvitrî 122
— staraṇa 246. 10, 348
— staraṇî 21. 223
— samayam 10, 282
— svâra, Aussprache des 10, 438
anûkta 10, 127
anûcâna 10, 35. 8. 70. 111. 20. 45-7
— tama 10, 119
anûbandha 10, 418
anûbandhya 233. 4. 10, 347. 94
an-ṛita 10, 56
— — vâc 406
a-naimittika 10, 70. 146
anta 317
antaḥpâtya 10, 364. 6. 7.
antaka 107. 8
antakâla 133. 6
antarâkâça 252. 3. 360. 1
antarâlavratâni 10, 338
antariksha 7 (rohati). 9 (gefestigt)
antarushya 253. 360
antareṇa, mit Accus. 10, 407
antar-yâma 10, 369. 73. 89. 90
— yâmin 126
— vâsa 360
— vedi 10, 5
antavant 284. 5
antaḥ-stha 253
— karaṇa (4) 171
— prajna 125. 6
antevâsin 10, 124. 55
antya 10, 410
andha 28 (°vat). 149
andhas 280
anna 96. 10, 15. 56. 63. 4
— pânam 20
annâdyam 335. 10, 16. 9. 105-7
anya-tama 10, 420
— taratodanta 10, 58
— manas 246
a-nyûnânga 10, 145
anyedyus 386-8
°anvaya 10, 94
anvâdhânam 10, 330
anvâdhya 6
anvârambhaṇîyâ 10, 330
anvâhârya 10, 45. 327. 33
— pacana 10, 328
ap, âpas, im Anfang 2. 72. 475. 6
— als Fundament 244
— über und unter der Sonne 358
ap (âpas) u. agni 403. 4
— (apa ishya) 224
— s. nigrâbhyâs, praṇîtâs, vasativaryas etc.
apa-kâma 395
— kâra 10, 166. 200
a-pakvakashâya 148. 52
apa-gara 10, 142. 4
— grâma 10, 67
— citi 10, 107
apatnîka 312
apa-mṛityu 95
apararâtra 10, 359
a-parâjitâ 361
— — (Nacht) 10, 296
aparârdha 343
a-paribhaksha 10, 151
apa-ropita (!) 281
— varga 10, 427
— savya 10, 318
apâna 36. 7
apâm napât 251
— naptar, °naptriya 251
apârdhakshetra 442. 10, 287. 8
apy etarhi 256-8 (s. adyâ 'pi)
apidrashṭar 10, 144
a-pipâsatva 154
apivânya 309
apîti 133
a-punaḥparâjaya 338
— purogava 306
— puvâ, °vây 482
— pûta 326. 10, 33. 64. 97. 103. 335
— pûrva 10, 408
aponaptar, °ptriya 224. 51
aptuça (?) 272
aptûrya 262
aptoryâma 119-21. 229. 30. 75. 10, 352. 3. 95. 6
a-prajna 126
— pratigṛihya 247
— pratigrâhaka 10, 55
— prâṇayitavya 165
a-pvâ 482. 10, 445
apsu-dîkshâ 10, 358
a-badhyatâ 10, 41. 66-9
— bandhra 406
— balâsa 395. 9
— bâhya 163 (svarûpa). 9
— boddhavya 165
— brahmâdya 10, 63

Digitized by Google

a-brâhmaṇa 10, 61. 71, 3. 4. 9. 87 (°ṇî)
— brâhmaṇokta 10, 100. 1
— brâhmaṇya 10, 69. 87, 8. 146
— bhaya 125. 32. 59
— bhayatva 154
abhi-gantar 10, 26
— gara 10, 44. 140. 2. 4
— ghâta 10, 427
— ghâra 10, 95
— candra(Stunde) 10, 296
— jâta (Tag) 10, 296
— jit, dreisternig 448. 10, 293
— — Lage 453. 10, 224. 5
— — Neuheit von 446. 54. 10, 226
— — nicht mit in Rechnung kommend 10, 293
— — u. çravaṇa 10, 288
— — Reihenbeginn 442. 3. 10, 220. 57. 85. 6. 95. 304. 5
— — nicht Reihenbeginn 10, 294. 8. 301
— tṛiṇṇavatî 297
— dhâna 154 (sarvâbhi°)
— nanda (Monat) 10, 298
— nihita 10, 409
a-bhinna 147 (rûpa). 63
abhi-plava 281. 374
— mantar 162
— mânuka 269. 326
— vardhita 10, 262. 7. 99. 308. 9
— vâdanîya 10, 72
— vânyavatsa 309
— vidhi 10, 416
— çoka 384
— çocana 416. 8
— çocayishṇu 384
— shava 10, 109. 371. 82. 6. 7
— shikta 103
— sheka 376. 10, 58
— shecanîya 376. 10, 28. 9
— shotar 10, 385
abhîtvarî 341
abhy-anûkta 6. 8
— uditâ, °uddṛishṭâ 362
ama 10, 160 (amo'ham)
amatra 370
a-mantavya 165
— mantu 474
— mantrakṛit 46
— mantravid 10, 17
— mama (Stunde) 10, 296
— mara 125. 32
Amarakosha 452. 10, 227. 8
amaratva 154
a-marka (!) 281
— mâtra 133-6
— mâya 165. 346
amâvasyâ, °vâsyâ 362. 10, 291-3. 323
— zwei 313
amitadyuti 84
Amitratapana 346
amîvâ 383
amuyâ 411
amuvat 323
amushmiṃ loke 7
a-mṛita 47. 125. 323. 29 (pitaras)
amṛitasya 96 (nâbhâ). 422 (cakshaṇam)
amṛitatva 76. 8. 81. 3. 4. 6. 92. 8. 101. 7. 54
amṛita-nâda, °vindu 23. 4
— maya 112. 40
— lâñgûla (?) 21
— loka 10, 154
amṛitî-bhûtvâ 86
a-medhya 10, 64. 335
Amoghanandinî 10, 433
amohatva 154
amvikâ 58. 98
ambu (-Uhr) 10, 204
ambhṛiṇa 475. 6. 10, 376 (zwei)
a-yajna 10, 60
— yajniya 10, 9
— yajnopavîta 149
ayana, Weise, 10, 393
— Sonnengang 10, 325
ayaḥçayâ 10, 364
a-yâjya 10, 56. 8. 151
Ayâsya 10, 59
a-yuva (!) 347
— yoni 163
√ ar, ârishyati 268
ara 109 10
a-rajaska 165
araṇa 410. 2
araṇi 311. 10, 357. 95
araṇya 417
a-rasa 164. 419
Arâlha 320
aritra 421
aruṇa 271. 384. 402. 10, 108
Aruṇa 10, 117. 41
a-rûpa 164
— rephajâta 32
arka 10, 143
arkin 10, 143
arghya 10, 125. 47
arcâ 10, 41-7
arcis 9. 384
arcisamaprabha 37
√ arj, ârkshyant 281
artha 103. 10, 200 (°dûshaṇa)
— çâstra 10, 165
— siddha (Tag) 10, 296
arthâdi 10, 413
ardha 10, 110
— kshetra 10, 306
— cakravâla 10, 274
— catasro mâtrâs 107. 8
— nârî 109
— bhâj 10, 136
— mâtra 34
— mâtrâ 59. 89. 90. 107. [38
— °ântya 83
ardhin 10, 145
ardhuka 10, 40. 120
árya, aryá 10, 6
— 10, 5-7. 16
aryâ 10, 6
arvâk 244. 323
√ arh 297. 10, 71
— mit ati 10, 105
arhant 10, 21
a-lakshaṇa 126. 65
alam mit Dat. 298. 10, 29
a-lasa 304
— liṅga 126. 40. 9
— lûksha 10, 99
alpa 163. 10, 420 (°svara)
√ av, âvâḥ 96
ava-kâça 10, 127. 375
— kâçya 10, 127. 50
— kirṇin 10, 13. 103
a-vaktavya 164
ava-kshâyam (Ger.) 10, 362
a-vacanena 154-7
Avatamsa 10, 281

avatta (4 oder 5) 10, 95
ava-dâna 10, 95
— dhâraṇa 10, 418. 9
— dhârita 10, 414
— dhy-artha 10, 418. 9
— dhvaṅsa 402
Avantî 10, 175. 90. 317 (°tyâ)
Avantyaka 10, 212
ava-bhṛitha 234. 316. 10, 340. 68, 93. 4
avama, plur. 225
— râtra 10, 309
avara plur., 7 (devâs). 256. 10, 83
a-varṇadhâraṇa 10, 421
ava-vaditar 257
avas 296
ava-sarpana 423
— sâna 89 [5
avastât 281. 453. 10, 224.
avasyave, °syase 348
avâk-sam (!) 245
a-vâṅmanogocara 134
avântara-dîkshâ 10, 363
avântaredâ 225. 6. 10, 333
avi 10, 58. 9
avika 10, 347
a-vikalpa 60. 70. 133-6. 8. 41. 59-61
— vikâra 162
— vikâritva 159
— vikṛitirûpa 15
— vikriya 132. 68. 5
— vicikitsan 155
— vicetana 306
— vichinnasomapîtha 10, 86
— vijitin 318
— vijnâta 481. 10, 66
— vijnânatva 162
avitar 155. 10, 402 (avitâ 'si)
a-vidyâ 17. 58. 98. 100. 6. 8. 62-3
— — kâryahîna 137
— vipaçcit 10, 17
— vibhakta 140
— vimukta 47
— virodha 29
— vivâkya 374. 10. 155
— viçesha 163
— vishaya 165
— visarjayitavya 164
avekshaṇa 10, 375
aveshṭi 10, 19
a-vyakta 16, 7
— vyañjana 32
— vyapadeçya 126. 65
— vyabhicârin 131
— vyaya 10. 11. 26
— vyardhuka 7
— vyavahârya 126. 34. 6. 59. 63. 4
— vyânayitavya 165
— vyushṭi 10, 157
— vrata 384. 6
√aç (Cl. 5.), âkshyant 282
— (Cl. 9) 247. 10, 63. 74
a-çatadakshiṇa 10, 52. [148
— çabda 164
— çarîra 154. 5
— çikha 149
— çiva 10, 62
— çokatva 154
açmantaka 10, 23
açmamûrdhan 349
a-çraddadhâna 10, 17. 101
— çrânta 314
— çrotriya 10, 17
— çrautayâjaka 10, 100
— çlîla 10. 42
açva 10, 58. 9 (na pratigṛihyaḥ)
Açva 10, 92
açvattha 416. 21. 2. 10. 28. 327
Açvapati 10, 117
açva-medha 10, 44. 61, 6. 7. 107. 55. 348. 9. 96
açvayaka (?) 10, 289
açva-ratha 318
açvinau 10, 10, 64, 8. 122
— Bock für 10, 349. 50
açvinî 10, 304. 5 (s. âçv°)
ashâḍhâs 458
a-shoḍaçika 10, 354
ashṭau (vikṛitayaḥ) 10, 488
ashṭakâ 10, 134. 326
ashṭa-pattra 109
— pâda 10
— rûpa 11-3
— mûrti 10
ashṭâkshara 91. 109
ashṭâ-catvârinça (stoma) 276
— daça (stoma) 276
ashṭâ-daçadhâ 10, 421
— daçaçatî 468. 9
ashṭâra 109
ashṭâ-vinça (stoma) 276
— vinçatiçatam 469
— çatam 469
ashṭrâ 10, 25
√as, + api 303
— + abhi 24. 32. 4. 10, [87
— + samabhi 32
— + ni 10, 147. 8
— + pari 20
— + vipari 10, 420. 1
a-sagotra 10, 75
— saṅga 146 59 (°tva) 64. 5
— satî 144. 5
— sattva 159. 62. 5
— sant 72. 4. 163. 10, 424
— san-mantra 416
— sapiṇḍa 10, 75
Asamâti 10, 33
a-samânayitavya 165
— samṛiddha 10, 64
— sarva 10, 64
— sabya 10
asita 12. 5. 6
Asitamṛigâs 10, 32
a-siddha 162 (°tva). 3
— sukhaduḥkha 163
asu-niyama 140
asura 50. 2. 10, 33. 9
— (=Ureinwohner) 351
— mâye 10, 33
— viçam 307
— °ânnam 10, 33
asurya varṇa 307. 10, 4
a-sushupta 131
asau, Sonne 184. 5. 305
astra 91
asthisraṅsa 397
a-sparça 164
— svatantra 162
— svapna 131
— svara 24. 32
— svarâdi 10, 420
√ah, + adhi 10, 61
— + anu 10, 35
— + parâ 10, 61
aha, Accent nach 10, 414
ahaṃkâra 15. 7
ahan (ahnâm=ahîna) 330
ahaṃtva 155
aham 71. 96. 137. 43. 6. 54. 65 (saḥ)

aham-mânin 162
ahi 10, 151
ahîna 280. 373. 8. 10, 147. 8. 50. 1. 355. 96
a-huta 228
— hutâd 10, 12
ahorâtra 461. 3. 10, 262 ff. 99. 300. 27
— Namen der 10, 296
— pramâṇatas 35
ahnya 360 1
â vor ṛi zu ă 309. 10, 406
— praepos. 343. 10, 416
— — Accent 10, 407
âkarshaṇa 26
âkâla 10, 130
âkâça 34. 48. 100. 1
âkranda 10, 166
âkshepa 10, 427
âkhu 10, 348
âkhûtkara 10, 341
âkhyâta-pada 10, 404. 12
— para 10, 407. 8
âgantuka 10, 354
âgama 29. 419 (adj.)
— çâstra 17. 60. 150
âgur-Formel 254
âguimâruta 10, 353. 4. 89. 91
Âgniveçya 174
âgnishṭomya 10, 354
âgnîdhra, masc. 10, 43. 140. 4. 379. 83
—, neutr., 10, 366. 7. 79. 83
âgnîdhrîya 10, 366. 7. 75
âgneya 34. 363. 10, 39. 320 (astr.). 95
âgrayaṇa (ishṭi) 10, 45. 323-6. 43
— (graha) 10, 369. 71 -3. 82. 7. 9. 90
âgrahâyaṇî 10, 326 s. agra°
âghâra 323. 10, 332
âṅgirasa 324. 10, 40. 79. 81
— (Ath. Veda) 120. 1
— Çiçu 46
âcârya 78. 10, 24. 124. 5
âjâna 8. 10, 59
— deva 10, 113
âjya 10, 324. 31 ff.
— stotra und çastra 276 10, 93. 353. 4. 74. 5. 81
— (sûkta) 10, 354
âjya-gânam 10, 158
— bhâga 10, 153. 332. 40. 92
— sthâlî 10, 387 (!). 9
âñjana 416. 7. 20
âṭi 10, 110
Âṭṇâra 10, 25
âḍhyaduhitar 345
âtapavant (Stunde) 10, 296
âtithya 10, 362
âtirâtrya 10, 354
âtishṭha 334
âtma-kâma 146
— krîḍa 149
— jna 164
âtman, Mittelkörper 18. 36. 10, 151. 2
— Geist, Seele 25. 9. 34. 5. 93 (sarvân)
— Allseele 71 (mâyâ). 4
— Einzelseele, Allseele brahman (om) 60. 4. 70. 1. 125. 31. 3-6. 41. 3. 8. 9. 61-73
— selbst (âtmanâ) 251. 74. 82. 10, 153
âtma-prakâça 149
— mala 31
— mithuna 149
— rakshaka 10, 313
— rati 149
— vant 159
— sât 159
— siddha 165
âtmânanda 149
Âtreya 10, 80. 90. 5. 383. 4
âtharvaṇa 10, 68. 120. 426
âdâyin 10, 14
âdi 133. 10, 131-3 (Texte). 308 (astr.)
âditya Sonne 3. 476 (aus prajâpati's Haupt). 10, 5 (rundes Leder)
— ṛishi 10, 393
— plur. 6. 7. 107. 8. 10, 82
— caru an die 10, 358
— indra und die 10, 370. 92
— ayanam der 10, 393
— graha 10, 376. 86. 7
— pâtra 10, 377
— pûta 116
— saṃvatsara 10, 300. 3
âdityasthâlî 10, 369. 77. 86. 7
âdimatva 133
âdeça 126. 34
âdya 10, 133
— (√ad) 10, 8. 14
âdyartvij 10, 143
âdhavanîya 10, 369. 70. 2. 4. 6. 81. 6. 7
âdhâna 217. 10, 12. 3. 20. 327. 8
âdhvaryava 10, 141
ânanda 60 (sac-cid-). 154 -6. 68. 10, 112. 3
— (Stunde) 10, 296
— ghana 132. 48. 9. 59
— cidghana 163
— bhuj 125
— bhoga 125
— măya 125 (so zu lesen)
— rûpa 137
— °âmṛita 140
Ânarta 10, 175 (°râj). 212
ânujâvara 10, 108
ânushṭubh (!) 72. 5
ânushṭubha 72. 5. 86. 8. 93. 7. 101. 12. 3. 5. 7-9
Ândhra 10, 76
√âp, + anupra, + vi 94
âpa 251
Âpastamba 176 (smṛiti). 92. 10, 361
— dharmasûtra 176
âpâṇḍura 37
âpâyin 10, 14
Âpiçali 10, 421
âpûrta (!) 319. 20
âpta-kâma 146
— tama 146
âpti 133
âptya 6
Âpnavâna 324. 5
âpya 6 [71. 8
âpyâyana 329. 10, 363.
âprî 10, 89-91. 2. 145. 344
— sûkta 10, 94. 5
âbhâsa 162
Âbhipratarana 10, 155
âbhiyoga 225
âmantrita, Accent nach 10, 414
âmaryâdâ-stha 10, 416
âmikshâ 10, 25. 359
âmushyâyaṇa 10, 348
âmoda 10, 37 (s. moda)

Digitized by Google

âmnâta (yathâ°) 10, 423
âmnâna 10, 427
âmnâya 10, 436 (yâjushâ°)
— balîyastva 10, 427
— svara 10, 427
âmbhṛiṇî (vâc) 474-6
âyâma 10, 274. 427
âyushmant 10, 87
âyus 185-7
âraṇyaka 10, 128
— jyotisha 174
Âruṇi 10, 110. 7. 8. 21. 6
Âruṇeya 10, 118. 23
Ârcanânasa 45
ârtvijya 10, 147. 8
ârbhava (pavamâna) 276. 10, 156. 353. 87. 8
— (sûkta) 10, 354
ârya 347 (!). 10, 4. 17
— u. Kamboja 10, 6. 7
— u. dâsa 10, 4
— u. çûdra 10, 4-7
— varṇa 10, 4
— kṛita, kṛitî 10, 6
Âryabhaṭa 176
âryâ-Strophen 10, 262 75. 85. 7. 95. 7. 9. 316
ârsha 10, 70
ârsheya 321-5. 31. 10, 69-71. 9. 83. 123. 45-7
— (?) upanishad 48. 9
— varaṇabrâhmaṇa 10, 80
— °âdya 10, 132 (= maṇḍalâdya?)
Ârshṭisheṇa 10, 95
âlambhana 10, 372
âlambha-mâtra 10, 363
âlasya 34
âlula (!) 243
âvayaj 10, 143
âvalikâ 10, 285
âvasathya 217. 8. 10, 328
âvasâyin 326. 10, 14
âvâpa 10, 94
âvâḥ (√av) 96
âvir (âvid) 10, 106
âvî 10, 23
âvṛit 327. 10, 17
— der Sonne 359
âvṛitti 10, 310
— mukhayoḥ 10, 344
âçâ 256
— pâla 6
âçira 10, 386
âçis 274. 10, 333
âçupatvan 306
âçcaryarûpa 165
Âçni (?) 330
âçrama 59 (vier). 70. 123
âçruti 10, 410
âçvayujî 10, 289-91. 3, — karman 10, 48 [326
Âçvalâyana-çrauta, Verh. zu Ait. Br. 378
Âçvasûkti 10, 55
âçvina (graha) 10, 378
— (çastra) 10, 105, 396
âçvinî-Reihe, Datum der 10, 233-5
âçvîna 360
âshâḍhî 10, 291, 337
âshṭrâ 10, 15
âsa 396
âsana 30. 10, 166, 99
âsandî 10, 362
Âsandîvat 344
âsura (pâpman) 148-51
Âsuri 10, 52
âspada 10, 167. 82. 201
âsmâ (!) 255
Âsyakeça 62
âhanas, °nasya 307
âhavanîya 217. 9. 31. 10, 327. 9
âhâra 34
âhâva 273
âhitâgneḥ karma 10, 323
Âhneya 10, 116
âhvâna 273
√i, + adhi Parasm. 155. 6: — Âtm. 115. 7-20. 10, 56, 111. 2. 5. 6. 8. 32. 51. 7: — adhîtya 24. 10, 133
— + api 146
— + samava 10, 98
— + â 10, 12 (ehi). 61 (eyâtâm)
— + samâ 339
— + ud 72
— + upa 10, 84
— + pari 10, 108
— + pra 72. 100. 85. 7 293
— + vi 44. 5. 10, 29. 73
— + sam 10, 29
ikâra 10, 421
Ikshvâku 421. 10, 33 (plur.)
iḍ plur. 10, 332
iḍâ 225. 6. 10, 333. 46. 75. 9. 83. 8
itarâcârya 10, 134
iti 320
—, sic! 10, 129
—, zum Abschlufs 10, 415. 6. 22
iti-karaṇa 10, 416. 22. 3
— hâsa 121. 245. 10, 114
itthâ hi 10, 409
idam, jetzt 257. 10, 35
indra, okaḥsârin 299
—, Ausschlufs des 308
— giebt Zauberkraft 418. 9
— als Allgott 38. 9. 49. 52 (praṇava). 3
— u. asurâs 50. 2. 10, 40
— Kutsa gegen 10, 32
— u. Triçiras 10, 103
— u. Dadhyañc 10, 68 127
— (dharma) 10, 55
— als brâhmaṇa 10, 40
— u. yajamâna 10, 152
— u. kshatram, râjanya 10, 9. 20. 6 (Himmel des i.). 82
— u. Vasishṭha 10, 34. 127
— als mesha 39. 40
— als Vogel 361
— çunâsîra 10, 343
— als Lehrer 10, 122
— mit den vasu, rudra, âditya etc. 10, 370. 92
— Falben des 10, 392
— sâmnâyya für 10, 336
— 11 kapâla für 10, 369
— harivant 192
— Stier des, resp. für 10, 43. 349. 50
— fünf 10, 240
— gopaka 37
— maha 138
— çatru 10, 427
— senâ 58. 98. 100
indrâgnî 10, 84
— 12kapâla an 10, 336. 9. 41
— 11 kap. an 10, 343
— Hostie an 10, 344. 56
indrâgnyoḥ kulâya 10, 31. 98

indrâṇî 10, 324
indriyakṛita 26
√indh + sam 338
invakâs 452. 10, 227. 8
imâni bhûtâni 72. 100
imân lokân 359
imâhârâ (?Nacht) 10, 296
irâ 300. 35
—vatî 300
Irâvatî 10, 270
√il 290
iḷâ 308
— vidha 274
ilvalâs 10, 228
√ish (Cl. 6) 384. 5
— (Cl. 4) 224
— — + pra 258
ishṭakâ 231 [96
ishṭâ-pûrta 319. 20. 10,
ishṭi 10, 323
— paçusomâs 10, 323. 30. 7
iha, auf Erden 84. 6. 140
√îksh + apa 81. 6
— + ava Caus. 10, 65
— + upa 155. 7
— + pari 10, 88
îḍya 10, 35
îdamûrdhâbhishikta (? Tag) 10, 296
îdṛiç 10, 32
√îps + upa 10, 48
√îr + sam 10, 32
îryâpatha IV
îça 26. 162 (jîveçau)
îçâ 10, 60
îçâna 57. 84. 242. 10, 9 (s. brahman)
— (Stunde) 10, 296
îçvara, mit Gen. Inf. 185. 261. 79. 10, 335
— zu ergänzen 303
— (der yoga-Lehre) 17. 58. 60. 71. 84. 106. 8. 25. 31. 3. 46. 62
— grâsa 126
u, Abfall im Anlaut 10, 303
ukâra 133. 8. 40. 6. 54. 10, 421
uktha 260. 10, 143. 375
— vîrya 259. 10, 354.
— ças 260. 10, 143. 50
ukthya 119-21. 220. 9. 30. 74. 5. 332. 73. 10, 323. 6. 52. 4. 95-6
— (graha, drei) 10, 369. 73. 81. 2. 5. 8. 95
— vigrahaṇa 10, 381. 91
ukthyatâ 10, 354
5 ukshaṇas 363
ukhâ 10, 149. 346
ugra 82. 93. 143. 6. 55 (°tva)
ugrâdi 247. 10, 58
ucca 10, 437. 8
— tva 10, 312
uccâvaca 10, 56. 83 (°caraṇa)
uchishṭa 15. 6. 10. 63. 74
— dâna 10, 63
— bhâj 10, 68
uchushmakalpa 92
Ujjayinî 10, 175 (°pati).
uto 10, 409 [210
ut-kara 10, 331. 5. 9
— kartṛitva 154
— karsha 133
— kṛishṭatama 146
— kṛishṭatva 154
— krama 363
— tama 10, 411
Uttama (Berg) 10, 281
uttamâ (Nacht) 10, 296
Uttara-kuru, °madra 342
uttara-tâpanîya 54-61. 125-78
— nârâyaṇa 2
— vedi 10, 339. 40. 65. 8. 77. 92
— °âdhara 360
uttarâm 319
uttarâ-'bhimukha 30
— °âshâḍhâs, Beginn mit 10, 294. 301
uttarelâ 226
uttarottarin 337. 9
uttâna 221
uttitîrshu 148
uttîrṇavikṛitatva 154
utthâna 10, 314
utthâpayitṛitva 154
utpathacârikatva 154
utpalanâla 27
utpâdakatva 154
utpravishṭatva 154
utsanna 10, 158
— yajna 10, 155
utsarga 134. 10, 323
udake (mîmâṅs°) 10, 47.
udagayana 10, 344 [78
udantya 318
udayanîya, °yâ 234. 10, 335. 60. 94
udara 406
udavasânîyâ 234. 10, 394
udâcârya(?) 307
udâtta 10, 398 ff. 406 ff. 36 ff.
— pûrva 10, 412
— maya 10, 432
— vat 10, 433
— çruti 10, 432
— svaritau 10, 437
— °ânudâttau 10, 407. 28.
udâna 36. 7 [37
udâra, Nebel 9
udâsîna 14. 5
uditahomin 293
udîcî saniḥ 10, 40
Udîcya 10, 118
udumbara 10, 23
udgâtar 190. 201. 2. 10, 114. 41-4. 353. 4. 72. 4. 80
— u. Gattinn 10, 390. 1
udgâtṛivaça 10, 94
Uddâlaka 186. 7. 10, 118
uddeçya 10, 354
uddrashṭṛitva 154
uddharaṇa 216. 10, 70. 330 (327)
udbhâsakatva 154
udbhrântakatva 154
udvaṅçîya 10, 156
unnata (Ochs) 234
unnita, °tin 310
unnîyamânasûkta 189
unnetar 10, 43. 144. 369. 72-4. 7. 85. 90. 4
unmattâ iva 149 [1
unmocanapramocane 410
upa-kula 10, 289. 92
— krama 10, 83 (°velâ).
— krushṭa 10, 13 [130
— gâtar 10, 384
Upagu 10, 32
upa-deshtar 112
— drashṭar 162. 6. 73. 10, 38
— nayana 10, 22. 48. 84. 122. 5. 58

upa-nishad 101. 10, 128
— nîta 121-3
— pâta 10, 311
— bhṛit 10, 384, 45
— mâ 10, 164. 94.
— yaj 223
— rata 149
— rava 219. 10, 360. 5. 6
uparishṭât 453. 10, 224. 5
upa-lakshaṇa 10, 281. 4.
— labdhar 162 [98
— vaktar 10, 139-42
— vasatha 362, 10, 82, 346, 64
— vâka 10, 350
— vishṭahoma 334
— vyâkhyâna 125
— çama (Stunde, Tag) 10, 296: s. prapañcop.
— çaya 10, 348
— sad 219. 30. 10, 363.
— — brâhmaṇa 244 [4
— — vrata 10, 364
— sarjanyas 10, 331
— stâra 10, 95
— stha 295. 10, 159
— hatyâ 420
— hava 10, 378. 90
— hâra 140
— hûta 225 [80
upâkaraṇa 10, 132. 374.
upâkarman 10, 130
upâṅçu (graha) 10, 369, 71. 89. 90
— yâja 10, 332. 6
— savana 10, 370. 1, 3. 5. 86. 92
upâṅga 10, 422. 35
upâya 10, 165. 98
upâlambhya 282
Upâvi 244
upodayam 10, 329
ubhayeshâm 10, 411 (!)
ubhaya-tas 10, 85. 6. 8. [109
— taḥ-prajna 126
— °to-danta 10, 58
— tva 133
— dyas 386. 8
— bhâga 442. 10, 287. 8
— sâman 235. 330
ubhayâdant 10, 58
ubhayoshṭhavarjita 32
umâbhâga 85
ulkâvat 24
Uçanas 10, 33
ushṭra 10, 62. 348
ushṇisha 10, 361
usra 10, 347
ûmâs 225
ûrj 335
ûrṇâsûtrî 10, 23
ûrdhvam 31 (mit Acc.)
ûrdhva-dvâra 33
— reta 23. 58. 84. 5
— liṅga 22
— vâc 10, 147
ûrvâs 225
ûrv-ashṭhîvânî 111
ûsha 283
√ûh + upa 10, 27
— + nis 155. 10, 347
— + prati 155
ûhagîti 10, 427
ûhana 29
ṛi, als re zu sprechen 10, 438
ṛikâra 10, 421
ṛikṇavahî 287
ṛiksha 363 (nakshatra). 10, 158
ṛigma 287
ṛig-maya 112
— yajuḥsâmâtharvânaḥ 76. 81 (°varûpa)
— veda 89. 90. 138. 201. 5. 6. 99. 315. 6. 10, 114
ṛicas 10, 114. 33. 43
ṛicâ, yajushâ, sâmnâ 103
ṛiju 10, 206. 8
ṛiṇayâna 340
ṛiṇavant (Stunde) 10, 296
ṛitam 22. 84. 96. 10, 113
ṛitena 44. 10, 73
ṛitâyu 10, 64. 156
ṛitu (6) und pitaras 6. 7
— graha 10, 369. 79 (12. 13. 14)
— pâtra 10, 382. 4
— saṃvatsara 10, 300. 1. 9
ṛitvij 10, 17. 25. 69. 70. 125. 35-58
— (sieben) 10, 139 ff.
— (sechszehn) 375. 10, 356
ṛiddha (=baddha!) 144. 5
ṛiddhi 10, 120
ṛibhu 10, 13. 82 (ṛibhûṇâṃ devânâm). 392
ṛishabha, Assistenz eines 10, 341
— (Ton) 10, 421
Ṛishabha 10, 158
ṛishi 6. 8. 70. 1. 98. 131. 2. 46
— plur. 6. 322. 5. 10, 34. 73. 4. 111. 57. 8
— Welt der sieben 10, 152
— tarpaṇa 10, 117. 34. 5
— mukhâni 10, 131
— shṭuta 10, 120
— stoma 10, 110
ṛî (negirt) 10, 421
ḷi, als le zu sprechen 10, 438
ḷikâra 10, 421
ḷî 10, 421
eka 10, 411 (svarita!)
eke 16. 7. 297. 377. 10, 154. 409
ekaṛishi 90 (so zu lesen). 138. 9
eka-kalpa 10, 93
ekatodant 10, 58
eka-triṅçaka 17
— trika 10, 110
— dhana (neutr.) 10, 158
— — (masc.) 10, 358. 70. 81. 6
— nakshatra 450
— mâtra 34
— rasa 126. 31. 2. 47. 59. 68
— rûpa 359
— viṅça 18
— — (stoma) 229. 75. 6. 333
— viṅçatisaṃstha 10, 326
Ekavilocana 62
eka-çesha 10, 142 [8
— çruti 10, 423 ff. 33.
ekâkshara 31
ekâtmyapratyayasâra 126
ekâdaça-pada 93
— °âtman 93. 143
ekâdaçinî 10, 19. 348
ekârâmatâ 10, 112
ekâha 229. 373. 8. 10, 109. 10. 51. 355. 96
eki-kar 26. 125. 32. 43. 54

ed by Google

ekî-bhûta 125
ekonaviṅçatimukha 125
et (â + id) 249
etad yah, esha yaḥ 252: — esha u, esha hi, esha eva 143: — esha devaḥ 269
etarhi 253, 6-8, 10, 156-8
eti (â + iti) 185
enam, enân 280
enas 408. 11
elâpatyâ (Nacht) 10, 296
eva 321
— kâra 10, 408
evayâmarut 302. 3
eshaṇâ 149. 52
eshavîra 10, 153
aikaçrutyam 10, 426. 7
aikâhika 330. 73. 10, 343
aikya 125. 41
Aikshvâka 10, 32. 68
aiṇeya 10, 22. 3
ait (et) 249
Aitareyabrâhmaṇa, Buch 25-40, sekundärer Ursprung 371-8
— Verh. zu Âçvalâyana çr. 378
Aitareyipâṭha 261. 2
aindra 10, 20 (râjanya). 6 (loka)
— vâyava (graha) 10, 373. 8
aindrâgna 10, 20 (brâhmaṇa)
— (3 çastra) 10, 353
— (graha) 10, 379
Airâvata (Sonne) 10, 268. 70. 5
Aila 10, 80
aiçânî 242
aishâvîra 10, 153
aishṭika 10, 343
aishyat-sûrya 10, 202
o (aus ă, â) 256
— (aus a + o) 143
— (aus â + u) 256. 10, 409
okas 411
okaḥsârin 299
oṃkâra 24. 60. 90. 1. 107. 8. 25. 32. 4. 40-3. 59. 60
— rûpa 134
oṃkâra-sahâya 67
— °âgravidyota 148
ojman 418
ota 60. 70. 94. 133-6. 8. 41
— tva 134
√oth, othâmo 10, 37
othâ (√av) 10, 380
odana 218. 323. 83
om (aus âm) 256. 10, 97 (=tathâ)
— beim Unterricht 10, 131
— heil. Laut 28. 31. 3. 47. 9. 70. 101. 59-61. 72. 480
omalâ (√av) 58. 98. 100
oshadhi 81. 335 (rasa). 6. 418. 20. 10, 65
Aukhîya 10, 422. 40
Audanya 10, 67
audumbara 10, 359
— °rî 10, 366
audgrabhaṇa 10, 358
Auddâlaka 10, 101 (vrata)
aupanishada 165
aupavasathya 10, 364
Aupaveçi 10, 117
Aupaçivi 10, 405. 16, 7.
Aupâvi 10, 158 [36
aupâsana 217
Aupoditeya 10, 105
Aurava 10, 32
aurasa 10, 134
Aurṇavâbha 10, 139
aurvâs 225
Aurva 324. 5. 10, 150
auçanasa 10, 240
Auçija 10, 25
k für t 245
ka (prajâpati) 10, 72. 339 (ekakap. für)
kaṃ-sâra 247
kaksha 396. 414
Kakshîvant 10, 25
kaç cit 301, kaccit 10, 148
kaṇḍikâ 10, 412
Kaṇva 10, 89-91. 384
kaṇva-kaçyapa 10, 384
Kaṇvâyani 39
kanîna 264
kanîyo-vâdin 10, 419
kaparda, °din 10, 95
kapâla 10, 331
Kapila 48 (?). 67
kamaṇḍalu 10, 15
kampana 10, 403. 11
kambalavastra 10, 23
Kamboja (u. ârya) 10, 6. 7
√kar (kṛî) s. avakîrṇin, yajnâvakîrṇa
— (kṛi), manas kurvîta 10, 329: — keçân 10, 95 (Caus.): — (afficiren) 10, 416
— + apa 10, 200
— + upâ 10, 385
— + nis 421
— + vi 28. 10, 416-8
— + saṃ 302 (saṃskurute)
— Tempora bezeichnet durch 288. 4
karaṇa 10, 161 (astr.)
karaṇî 10, 12
karambha 192. 10, 369
— pâtra 10, 338. 40
karishyat, (=Futur) 283
karîra-Früchte 10, 340
karkandhu 10, 350
karṇakalâ 10, 276
karṇya 396
√kart + pari 406
karpara 10, 339
karman, vâc u. manas 72
— (Ritual) 10, 98
— (That, in einer Vorexistenz). 10, 164 (.96)
karma-mâsa 463, 10, 263. 96
— saṃvatsara 10, 300. 3
°karmitva 10, 94
5 karmendriya 17. 111
√karsh + anu 265
— + â 30. 119
— + vi 340
kalambukâ 10, 280
kalaça 10, 368
kalâ 17. 10, 276 (karṇa°)
kali (-yuga) 58. 83. 4. 234. 315
— kalusha 84
Kaliṅga 10, 175 (râj). 212. 317
kalidosha 10, 267
kalevara 10, 314
√kalp 9. 388
— + ava 264 (avâci-kalpayishan)

√kalp + vi 303
kalpa 10, 93. 5
— plur. 120. 1. 354 (alte u. neue). 10, 114
— vipratishedha 10, 93
— sûtra (Jaina) 442. 10, 256
kalpânta 136
kalyâṇa 95. 10, 148 (°ṇî)
kavaca 91
Kavasha 10, 158
kavi 272. 10, 36. 120
— çasta 10, 120
√kaç, câkaçyante 10, 109
kaçyapa 384
Kaçyapa 10, 32. 89-91. 384
kashâya 148. 52. 10, 23
kâka 251
Kâṭhaka (svarita im) 10, [440
Kâṇva 39. 40
— Schule der 10, 75. 6. 330. 84. 97. 410
Kâṇvâyani 39
Kâṇvya 44
Kâṇvyâyana 39
Kâtîyaçrautasûtra 10, 423
Kâtyâyanamunîn 10, 405.
Kâtyâyanî 100 [36
Kâpotaretasa 324
kâma 125(kaṃcana). 386. 95: s. yathâk°
— (agre) 72
— dughâ 12
Kâmarûpa 10, 212
kâmotthâpya 10, 14
kâmya 10, 337. 47
kâraṇais 20
kârita 284
kârotara 10, 350
Kârotî 10, 149
kârttikî (Neumond und Vollmond) 10, 291. 3. 337
kâla 15-7. 107-8. 10, 329
kâlakarṇî 58. 103. 6
kalâtas 32
— viçeshaṇa 9
— °âgnisûryarûpais 133.
Kâlî 405 (Fieber) [6
kâloda 10, 283
Kâvasheya 10, 149
kâvyâs 225. 72
kâvyaṃ chandas 10, 114
Kâvya 10, 33 (Uçanas)
√kâç, und mit pra 154
kâça 10, 23
— maya 221
Kâçya 10, 34
Kâçyapa 10, 82 (°pyas).
— gotra 10, 82 [103
kâshâya 10, 23
kâshṭhavat 28
kâs, kâsâ, kâsikâ 382. 7. 94. 5. 401
kiṃ-gotra 10, 71
— cit 10, 49
kitava 10, 74
kimpurusha 246. 10, 348
Kilâtâkulî 10, 33
kilvisha 26
kîrti 10, 106. 58
kîlaka 99
kukkuṭa 250
kuṭila, °gati 10, 205
kuṭumba 42
kuṇḍapâyinâm 10, 139. 40
Kutsa 10, 32
kupa 10, 342
kumâraka 10. 3
kumba, °vyâ 10, 111
kumbhaka 27
kurîra 10, 111
Kuru, plur. 10, 34. 155
— kshetra 43 (?) 10, 155
— Pañcâla 10, 158
kurvat, Praesens 283
kula 10, 22. 42. 88. 93. 289. 92
— °kalpa, °dharma 10, [95
kulâya 10, 31
Kulinda 10, 175 (nâtha). 90. 212
kulopakulâni 10, 289
kuvala 10, 350
kuvid, Accent nach 10, 413
kuça-mushṭi 10, 109
kuçalî-kar 10, 95
kushṭha 381. 413. 6. 7. 9-23
kusumasambhava (Monat) 10, 298
kûṭa 222. 10. 13
— stha 5
kûrmavibhâga 10, 209. 10. 12
kûrmâñga 10, 175
kûçmâṇḍa 10, 104
kṛikavâku 250
kṛit (Affix) 284
kṛitam, Perfect 283
— (yuga) 315
kṛitârghya 10, 147
kṛittikâs, im Osten 453
— Reihe 363. 10, 285. 95. 8. 304
— — Wandlung in âçvinî-Reihe 429
— — astron. Datum der 10, 233-8
kṛityâ 408. 16. 10, 49
kṛitvan 419
kṛitsnaka 10, 99
kṛimilâ 481
kṛiça 10, 318 (astr.)
kṛiçita 245
kṛishi 417
kṛishṇa-Fell 10, 351. 8. 67. 94
— Horn 10, 359. 92
Kṛishṇa-Kult 65 (Çveta-dvîpa)
kṛishṇa kâka 251
— pâṅsu 10, 24
— piṅgala 22. 58. 84. 5
kṛishṇala 10, 54
kṛishṇaçakuni 251
ketu, Knoten 10, 199. 211. 318-20
— Komet etc. 10, 175. 90. 9. 209. 11
— gaṇa 10, 211
— mâla, °laka, °lâ 10, 211. 2
kendraga 10, 165
keça-vapanîya 10, 61
— veçan 10, 95
Kesari-Dynastie 63 (s. nṛike°)
kaivalya 34. 5
Kokila 10, 352
koṭikoṭi 10, 313
— bhâga 10, 276
kovida 14
koça 163. 8. 406. 10, 166
Kaukilî 10, 352
Kautsa 10, 360
Kautsâyanî 108
Kaudreya 10, 384
Kauçika 10, 40
— sûtra 174

Kâushîtaki, °kin 10, 133. 6. 44. 5
Kausalya 10, 34
kranda 382
krama 14. 5 (pâṭha)
— pâṭha 10, 433 (8 vikṛiti)
kriyâ 13
— jnânâtman 162
— vâcaka 10, 412
Krivi 10, 158
√kṛî 10, 359-62
— + pari 10, 62
kriḍin 10, 341
√kruç + abhyud 341
— + upa 10, 13
Kraivya 10, 53
krodha 10, 167
klîba 149
kvacit 10, 422
kshaṇa 10, 203
kshattar 10, 6
kshatra 327. 31. 5. 6 (s. brahman)
— unter den deva 10, 9
— Geheimlehre des 10, 127. 8
— dhṛiti 10, 155
— rûpa 336
kshatriya 327. 35. 6. 10, 4-34. 82. 328. 34. 49. 56
— als Lehrer eines brâhmaṇa 45. 10, 61. 117
— -Bücher d. Ait. Br. 376
√kshar 32
√kshi (Cl. 6) 10, 19
— + upa 474
— (Cl. 5), avakshâyam 10, 362
√kship + ud 27
— + sam 29
kshiptayoni 10, 74. 148
kshîṇacandra 10, 200
kshîroda 59. 83. 4
kshudrasûkta 10, 132
kshuranakshatra 10, 203
kshetivant 288. 9
kshetra (astron.) 441. 2. 10, 287. 8. 305
— jna 20
kshaipra 10, 409
kshodhuka 10, 51
kshauma 10, 23. 358
kshaumikî 10, 28
kshaurarksha 10, 172. 203
khara 218. 9. 10, 339. 66. 9. 90
Khâṇḍika 10, 131
Khâṇḍikîya 10, 422. 40
Khârgali 10, 145
kheda 377
√khyâ + anvâ 10, 86
— + abhyâ 10, 98. 9
— + prati 291
— + sam 10, 85
khyâti 9
Gaṅgâ (Kuh) 232
gaṇita 10, 161
gataçrî 10, 20. 71. 150. 279. 329
gati (Stadium) 10, 205-8
— pramâṇam 10, 276
gadya 265
gandharva 10, 134 (Lehrer!). 361 (soma-Hüter)
— (Stunde) 10, 296
— gṛihîta 10, 118
Gandhâri 412
√gam, agan 273
— + adhi 10, 87. 155
— + abhi 10, 155
— + ava, adhyava 10,
— + â 10, 12 [318
gamana 10, 165. 98
√gar, garaṃ girati 10, 55
— sampragîrya 298 (Cl. 9?)
— (Cl. 9) + prati 10, 37
garagîr iva 10, 55. 63
Garga 440. 2. 60-9. 10, 202. 67. 87. 8. 305. 17. 20
— saṃhitâ 173
garbha 297 (yajamâna). 477. 8 (der vâc). 81 (avijnâta). 10, 66
garbhâdhânâdyâs 227
gavaya 10, 62. 348
gavâmayanam 356. 7. 10, 5. 140. 396
√gah + ud 93 (?)
√gâ, (singen) 10, 53. 143
— + anu 10, 131
—, (gehen) + upa 10, 32
— — + pai 304
Gâṇagâri 10, 94
gâtu 45. 10, 32
gâtra 27
gâthâ 120. 1. 10, 53. 111. 4. 259 (Jaina)
Gâdha 10, 319
gândhâra 10, 421. 2
gâyatra 10, 143
gâyatrin 10, 143
gâyatrî, trishṭubh, jagatî, virâj 89. 90
— heilige 23. 7. 8. 32. 10, 122. 8. 51
— — aṅga der 28. 92
— — Nachbildung der 59. 105
— yâjushî 103
— -loka 230
Gârgi 10, 118
Gârgya 10, 62. 117
gârhapatya 217. 9. 31. 10, 327. 9
gâvedhuka 10, 13
√gâh + ava 10, 269
giri 420
Giriçṛiṅga 10, 317
guṇa (drei) 11. 141. 2
— gahvara 10
— bhinna 162
— °rddha 144. 5
— °ânvita 10, 169
— °opapanna 10, 194
guda 36. 224
°gupta 10, 21
√gur + apa 10, 66
guru (Aussprache des v) 10, 438
— Lehrer 112. 57. 10, 79. 138
— talpa 10, 124
— çuçrûshâ 10, 124
gulgulu 10, 339
Gṛitsamada 10, 141
gṛiha-pati 307. 8. 10, 25 (Würde). 93. 4. 141. 2. 4. 55
— medha 10, 145
— medhinas 10, 341
— stha 121-3
gṛihya-sûtra 175. 6
geha, gehâpaṇa 10, 279
go 280 (mascul.). 360 (tausend). 10, 52 (dakshiṇâ). 361
— (Naturkraft) 12. 3. 58. 98. 100

gokshîrasphaṭika 37
Gotama 295 (°ṛishi, °rûpa). 10, 110
gotra 10, 71. 80. 9. 90. 4. 6 (bei Pâṇ.)
— kulakalpa 10, 95
— nâmâni 10, 77
— paṭa 10, 81
gotrâjnâna 10, 82
gotrâçraya 10, 72
gotrotpanna 10, 90
godâ 10, 105
godânam 10, 24. 48. 65
°gopa 10, 31
gopucha 21
gopura 10, 279
goptar 10, 80
gola, gola-gola, °châyâ, °pumja, °âvalî 10, 284
gosava 10, 53
Gauḍapâda 17. 60. 1
Gautama 48. 295. 10, 40. 60. 150. 326
— Âruṇi 10, 117
— Çâkya 10, 73
— Hâridrumata 10, 71
Gautamîyâ mitâksharâ 176
Gaupavana 10, 384
Gaupâyana 10, 33
gaura 10, 62
— pâṅsu 10, 24
— mṛiga 10, 348
gaurivîta 330
gaurî 58. 106. 8
Gauçla 303
Gaushûkti 10, 55
gj für gg 10, 285
grantha (=çloka) 10, 278
√gras 64. 126. 31. 8. 140. 1. 4
— + pari 148
√grah 27. 400
— + ava 284
— + ud 98
— + pra 284
— + prati 247. 8. 305. 10, 54-60
— + sam 10, 66
graha, acht 107. 8
— Planet 59. 118. 9. 363. 10, 311. 7-20
— (88, astrol.) 442. 10, [316
— Plagegeist 383
graha (payo°, surâ°, soma°) 10, 349-51. 69 ff.
— jâtaka 10, 317
grahaṇa 10, 125
grahayuddha 10, 316-20
graharksha° 10, 164 (so zu lesen). 212
grâma 314. 10, 22. 116
— caryâ 10, 103
— ṇî 10, 20. 82
— yâjin 10, 100
grâmya agni 34
grâva-grâbha 10, 143
— (5 Prefssteine) 10, 366. 70. 86
— stut 374. 5. 10, 144. 381. 9. 92
grâsa 147
grâhi 400
graishma 386. 91 (Fieber)
ghaṭikâ 10, 301
ghana (√han) 307. 10, 314
— s. ânanda°, cid°, prajnâna°, sad°
ghanoda 361
ghara (gṛiha) 10, 279
gharma 242
√ghas, jagdhvâ 10, 33
ghâta (astr.) 10, 276. 318. 9
ghâtita 10, 317
ghâtuka 269
ghṛiṇi 103
ghṛita 252. 10, 114
ghora (cakshus) 416. 9
cakṛivat (Perfectum) 283
cakra 109. 10. 2
— (Gebiet) 10, 197
— vâla 10, 274. 8. 307
√caksh + â 78. 81. 10, 82
— + vyâ 125. 10, 155
— + pari 185. 7. 377. 10, 66
cakshaṇam 421
Cakshu (!Oxus) 10, 212
cakshus 132. 10, 162. 91. 2
— (ghoram) 416. 9
camcala 25
caṭu 10, 138
catuḥ-samstha 10, 354
— saptâtman 140
— çatam (104) 469
catuḥ-sahasram (4000) [469
— srakti 359
catur-asra 10, 274
— âtman 125. 30. 3. 8. 40
— uttarastoma 10, 110
— daçarâtra 10, 78
— yugânte 136
— viṅça 18
— — (stoma) 229. 76
— — (ahas) 235. 373
— viṅçachata 466. 7. 9
— viṅçatisaṃkhyâka 16
— vidhapadam 10, 420. 1
— hotar 289. 10, 120. 39. 40
catuç-catvâriṅça 276
catush-koṇa 10, 274
— patha 10, 341
— pâd 125. 32
catus-triṅça 276
— triṅçat (Sprüche) 106. 7. 10, 356
catû-râtra 10, 349
— rûpa 133
canasita 10, 20. 1
candra, Gold, 10, 361
— Mond 10, 290. 313 (Thron)
— — Jahr 10, 301
— nakshatrayoga 10, 309.
— °maṇḍala, °mârga 10, [294
candramas 6
candra-mâsa 463
— — yoga 10, 287. 8
— °rtu 10, 309
candrâvataṃsaka 10, 313
camasa 10, 144. 373
— (zehn) 10, 369, 77-9. 82. 3. 8. 9. 90
camasâdhvaryu 10, 144. 357. 77. 8. 84
camasin 10, 373. 7. 8. 81. [92
cayana 232
√car 10, 64: — câram 10, 268-6. 9. 72. 3. 311: — bhaiksham 10, 22: — buhlen 10, 88
— + abhi 410. 10, 348
— + ud 10, 437 (Caus.)
— + pra 294
carakâs, Carakâs 10, 117. 57. 422
Caraka-sautrâmaṇî 10, 12. 352

Carakâdhvaryu 10, 60. 117
caraṇa 10, 83. 145
— (Schule) 10, 70. 146.
caru 215. 6. 10, 328. 8. 30. 6. 8. 40. 1. 3. 9
carkarita 284
carman 10, 5 (weifses). 44. 366
câturthaka 388
câturmâsya 10, 139. 55. 325. 6. 37-43
câtush-prâçya 10, 327
câtuḥ-svarya 10, 422
câtvâla 10, 339. 45. 64. 8. 70. 4. 82. 92. 3
cândra (Jahr) 10, 262. 98. 9. 308
câra (astr.) 10, 298. 311
√ ci 10, 50 (agnim). 149
√ cikits + vi 343
cit (saccid°) 60. 154. 6
— purusha 107. 8
citya agni 231
citra 10, 105
citrâvasu 10, 157
cid-ekarasa 126
— ghana 159. 63
— rûpa 134 (°tva). 62
√ cintay 25. 6. 34
— + abhi 30
cin-maya 159. 60
— mâtra 147. 64
cûḍâ 10, 95
— karaṇa 10, 48
cûrṇa 218
cûlikâ 10-21
ceto-mukha 125
Cedi 10, 319
caitanya 132 (mahâ°). 62 (vyakta°)
— dîpta 162
— rûpa 141
caitra 208
— erster Frühlings-Monat 456-8. 10, 231. 2
caitrî 457. 10, 291. 326
codana 386
cyavana 386 (takman)
Cyâvana 324. 5
√ cyu 10, 155. 311. 2
Chagalin 42
chattrâkâra 10, 274
chandas, Lied, heil. Text 260. 303. 10, 112. 5. 49. 51
— (kâvyam) 10, 114
Chandoga 19. 10, 131. 44. 8
3 chandoma 374
chando-maya 302
chando-vat 10, 438
châgâ 10, 361
Châgaleya (?) upanishad 42-6
Châgaleyinas 42
châgosrameshâs 10, 347
Châṇḍogyam 10, 355
châyâ 10, 261. 84
— yantra 10, 204
√ chid + vyava 10, 70
— + vi 10, 32. 68. 86
jagat 162
— (=jagatî) 297
jagatî (als sâvitrî) 10, 123
jagaddhita 94
jaganmâtar 100
jaghana 307 (√ han)
jaṃgiḍa 401. 13. 7-9
jaṅghâ (√ han) 307
jaḍa 162
√ jan, ajnata 314
— + abhi 37
jana 10, 16
Janaka 10, 70. 1. 117. 8
jananî 12
janapada 342. 10, 19
Janamejaya 10, 32. 66
janaloka 119
janas 28. 108
janitrî 12. 10, 36
janman (anya°) 10, 164
janya 10, 63
japa, Accent der 10, 435. 6
japântena 88
Jabâlâ 10, 71
Jamadagni 48. 10, 90. 5. 332
Jambudvîpa 10, 268. 9. 78. 80. 8
— prajnapti 448. 10, 293. 7. 313
jayantî (Nacht) 10, 296
jayâ 10, 397
jayâbhyâtânâs 10, 155
jaradashṭi 411
Jala 10, 34
√ jas, nijâsya 272
jâgarita-sthâna 125. 33
jâgrat 131
jâtaka 10, 161. 2
jâtavedasîyam sûktam 10, 354
jâti-brâhmaṇa 10, 46
Jâtûkarṇya 10, 34
jâtya 10, 75
— (Accent) 10, 409. 37
jâna (Geschlecht) 10, 83
Jâna 10, 32
Jânaçruti 45
Jânaçruteya 10, 158
jânu 333 (âcya)
jâpaka, jâpin 121. 2
Jâmadagnya 324. 5
jâmadagnî 10, 92
jâmi 278
jâyâ 314
jâlma 406
√ ji, jita 338, jîta 320. 1
— + pari (jinâti) 321
jijnâsita 10, 414. 8
Jitaçatru 10, 259
√ jinv 326
jîta 320. 1
jîva 5. 71. 107. 8
jîvanmukti 47
jîvala, °lâ 420
jîvâtman 172
jiveçau 162
juhû 10, 334. 45
juhoti 10, 323. 4
Jaina, astron. Phantasmata der 10, 257 ff.
Jaivala 10, 117
jna 138
√ jnâ 10, 155
— + anu 159. 65. 10, 125
— + vi (Des.) 75. 10, 99
— + sam 317
jnâta 164. 10, 70. 127
— kulîna 10, 70
jnâti 10, 84
jnâna 34
— cakshus 19
— saṃtati 133
— °endriya 17. 111
√ jyâ (s. √ ji), jijyau 10, 33. 61 (jinâti, jyeya)
— (subst.) 10, 85
jyâna 10, 33
jyâyas 258
jyeya s. ajyeyatâ

jyeshṭha 10, 40
— sâmaga 19
jyeshṭhâ 10, 286
— mûla 10, 286
jyaishṭhî 10, 291
jyotir-loka 119
— vimâna 10, 313
jyotisha 174 (âraṇyaka°)
— Solstitialpunkte, resp. Zeit, des 207. 355-7. 63. 431. 10, 236. 7. 56
jyotishkaraṇḍaka 10, 281. 6. 9
jyotishṭoma 229. 10, 354
jyotishmant 10, 109
jyotis 148. 9. 10, 354 (stoma)
jvara 387. 9. 404
√jval 94 (Caus.)
— + sam (Caus.) 141. 55
jvalant 82. 94. 143. 6. 55 (°lattva)
jvalitar 94
t zu r 10, 314
— — k 245
takman 381 ff.
takmanâçana 381. 420. 1
takshakarman 10, 13
Takshan 10, 110
taṇḍula 216
tat tad itî3m 320
tatprayâja 10, 90
tatsâmnas (= tasya s.) 78
taddevata 10, 155
√tan + ava 10, 65
tanû-napât 10, 227. 332
— naptar 10, 362
— havis 10, 328
tantra 10, 94
— -Ritual 59. 92. 111
tandrayu 10, 136
tanmaya 125
5 tanmâtra 15. 7
√tap 122 (Mond und Sonne). 305 (Sonne): — tapo 'tapyata 72 (tapas taptvâ)
— + vi 94
— + sam 94
tapas 72. 108. 10, 113
tapurvadha 384
tapoloka 119
tamas 10. 132. 63
°tamâm 319
tamorûpa 162
√tar 88. 98. 117. 10, 66
Taranta 10, 55
°tarăm, °tarâm 319
tarka 25. 9
°tarpaṇa 10, 135
talpa 10, 47. 59. 77. 8
— sadya 10, 78
talpya 10, 78
tâjak 10, 52
Tâṇḍin 10, 421. 41
tâna 82
— (= ekaçruti) 10, 423 ff.
— svara 10, 432 (subst.) 8 (adj.)
tânûnapâtî 10, 91
tânûnaptra 10, 50. 362
tâpa-kshetra 10, 279. 80
tâpanîya 54. 77
tâmasa 57
tâmbali 10, 23
târaka 86. 112
— °opanishad 46-8
târâ 10, 170. 204. 311-3
târâgram 448
târâ-pati 59. 81. 2
— vimânam 10, 312. 3
tâlajaṅgha 10, 175. 91
titikshu 149
tithi 461 (Maafs). 6. 10, 296. 7 (Namen)
tilamâshân 10, 59. 383
tisṛidhanva 10, 15
tîkshṇadaṅshṭra 64. 105. [6
tîrthadeça 190
tîrthântarîya 10, 273
Tukhâra 10, 318
tucha 162. 7 (°chya). 10, 297 (°châ)
tura 420
Tura 10, 149
turîya 126. 31. 3. 4 (°tva) 7. 8. 43. 58. 253
— mâtra 126
turiyâturiya 148
turîyoṃkâra° 143
tuvibrahman 10, 1
tuça (?) 272
tûshṇîṃ-çaṅsa 10, 354
— japa 10, 354
tṛitîyaka 386. 7
tṛitîyasavanam 10, 353. 86-95
tṛitiyinyas 10, 145
°tejana 10, 339
tejas 140. 1. 10, 105-7
tejâ (Nacht) 10, 296
tejoleçyâ 10, 281
taijasa 125. 7. 33
Taittirîya-âraṇyaka 74. 5. 82. 4. 5. 92. 105
— brâhmaṇa (u. Ts.) 369. 445. 10, 226
— yajus 96. 105
taishî 10, 130
tokma 343 (kṛita). 10, [350
√tyaj 42
trayastriṅça (stoma) 276
— (Dual.) 10, 142
trayastriṅçat 10, 351
trayî vidyâ 10, 111. 3. 4
Trasadasyu 10, 25
trasareṇu 9
triṅça (stoma) 276
triṅçatparvâṅgula 35
triṅçâṅçaka 10, 199
Trikakud 10, 358
tri-kapardin 10, 95
— kâṇḍâ 10, 229
— kâlâtîta 125
trikaika 10, 110
tri-guṇa 10, 297
— cakshus 22
— ṇava (stoma) 276
— dhâ 16
— padâ 28
— purusham 335. 10, 85. 101
— mâtrâkâla 10, 421
— mûrta, °mûrti 10. 1
— râtra 10, 85
— rûpa 162
trivṛit (stoma) 229. 75. 6. 10, 28. 9
— (atirâtra) 10, 109
— -stoma 49. 10, 28
Triçaṅku 10, 106. 271 (Stern)
tri-çatam (103) 469
— çatâḥ (300) 468
— çarîra 125
Triçiras 10, 103
tri-çukra, °çukriya 10, 85. 108. 13
tri-shṭubh (als sâvitrî) 10, 123
— suparṇa 117. 10, 67
— sûtra 11

Digitized by Google

tretâ 51. 315
traikakuda 10, 358
Traigarta 10, 319
traiguṇya 17
traita (!) 328
Traidhâtva 10, 32. 68
traiyambaka 10, 341
trairâçikakarman 10, 264
trailokya 107. 8
traivarṇika 10, 5. 107. 26
traividhya 162
traisvarya 10, 422. 6
tryambaka 10, 341
tryara 11
Tryaruṇa 10, 32. 68
tryavarârdhya 10, 70
tvac (zweisilbig) 105
tvashṭar 8. 10, 334
— (Stunde) 10, 296
Tvâshṭra 10, 67. 103
tvishi 10, 105-7
tvishîmant 384
tsaru 310
daka (udaka) 10, 303
√ daksh 10, 358
dakshiṇa-kaparda 10, 95
— tas 221 (unheilvoll)
dakshiṇâ (Lohn) 113. 301. 10, 49. 52-60. 148. 9
dakshiṇâgni 217. 9. 31. 10, 327. 9. 35. 6
dakshiṇâmûrtistotra 157
dakshiṇottara 10, 15
dakshiṇottâna 221
dagârgala 10, 303
daṇḍa 188
daṇḍyamâna 10, 28
dadhigharma 10, 382
Dadhyanc 10, 68. 127
°dant 10, 58
dantakâshṭha 10, 170. 202
dama 10, 113
dayâ, dayita 377
√ dar + â, Pass. 377. 10, 168. 201
darbhacaṭu 10, 138
darvi 10, 341
— homa 10, 323
√ darç 164: — svâtmânam darçayati 106. 33
darçana (der Gottheit) 83
darça-pûrṇamâsau 10, 325. 9-37
daçan (Ahnen) 10, 86. 7
daça-daçin 276
— purusham 10, 85 (°râjya). 6. 8. 145. 6
— peya 10, 43. 61. 85-8
— râtra 374. 10, 93. 119
daçaspati, √ daçasy 10, 358
daça-hotar 10, 140
daçâpavitra 10, 373
√ das + upa 10, 51
dasyu 318
√ dah 26. 122. 34 (dâhyam dagdhvâ)
√ dâ (theilen) + ava 10, 393 (°dâyam)
— (geben) + pari 412
dâkshâyaṇa 231. 10, 337 (Dâ°)
dâkshiṇahoma 10, 383
Dâkshiṇâtya 10, 75. 6.
dâdhikrî 307
dâna 10, 40. 7-60
dânta 149
dâraka 377
dârâs 42. 377. 10, 75
dârshadvatam 10, 43
√ dâs + abhi 10, 4
dâsa 10, 4
dâsyâḥ putra 10, 74
dikpradarçanam 10, 437
digvyâghâraṇa 10, 346
divasatithi 10, 297
Divodâsa 10, 31. 2
divya 10, 240 (cakshus)
— mantra 31
√ diç + anu 10, 147
— + â 188
diç 358 (360 dgl.). 10, 202. 3
— sieben 363. 10, 271
√ dî, dî, adîdet 270: — dîdayeva 10, 105
— + â (dîdhîta) 478
√ dîksh 10, 74. 358
dîkshaṇîyâ 10, 358
dîkshâ 325. 10, 17. 83. 103. 44. 357
dikshita 247. 10, 11. 20. 1. 83. 357-9
— niyama 10, 368
— vâda 10, 83. 359
√ dîp 94: — dîpta 94. 10, 174. 203. 5
√ dîp + pra 10, 202. 5
dîpti 10, 174
dîrgha 98
Dîrghagrîva 62
√ du + abhi 384
duḥkha 122
durishṭi 10, 154
duruktokta 10, 100
durga 10, 165
durbrâhmaṇa 220. 10, 84
durhârd 416. 9
dushkṛita 416. 10, 138
Dushṭarîtu 10, 85
dushpariṇâma 10, 116
Dushyanta (!) 345
dushvapnya 416
Duḥshanta 345
duḥshamam 254
dûṇâça 10, 54
dûrâtsambuddhau 10, 424
dûrvâ 336
dûshaṇa 10, 200
Dṛipta-Bâlâki 10, 117
dṛishṭa 163
dṛishṭi 31
deva (sgl.) 13. 20. 86. 106 (sichtbar)
— — (= rudra) 269
— — (takman) 383
— (=König) 10, 36
— plur. 7 (avare). 34 (sichtbar). 96 (pûrvam devebhyaḥ). 10, 17 (bibhatsu). 35 (ahutâdas)
— — (drei) 149. 53
— — und prajâpati 71. 88. 93. 7. 101. 6. 9. 15. 25. 53. 61
— — u. âtman 148
— — angirasâm, âdityânâm, ṛibhûṇâm, bhṛigûṇâm devânâm 10, 82
— — patnyas der 10, 334
— — = brâhmaṇâs 152. 10, 16. 35. 6
— — sâdhyâs 6
— fem. (devî) 10, 36. 76 (Sîtâ). 377 (vâc)
— -ga 10, 16
— -talpa 10, 78
devatâ 10, 132 (mantra). 203 (muh.) 85 (naksh.)
— tarpaṇa 10, 35. 6

devatâ-darçana 83
devatva 8
deva-datta 379
— pada 10, 111
— pâtra 10, 46
— pûta 116
Devabhâga 10, 34
deva-manushyâṇâm 190.1
— yajana 318. 10, 11, 8. 39. 42. 7. 77. 109. 46. 344. 56. 94. 5
— rathâhnya 361
— râjan 10, 36
Devarâta 318
Devala 10, 206-8
deva-vadha 10, 36
— sadana 421. 2
— sâkshya 10, 83
— senâ 100
devânandâ(Nacht) 10, 296
devî 10, 259 (Königin)
— -bhâgavata 176
deha 9. 86 (°hânte)
daiva 6. 10, 36. 7. 46 (karma)
— (vrâtyâs) 10, 39. 356
daivam 10, 164. 95. 6
daivatam 76
daiva-para, °yukta, °yuta, °ânvita 10, 166. 7
— vid 10, 164
— hotar 323
daivya, Bote der asura 10, 39
dogdhrî 13
dor-bâhavâṇi 111
dosha 26
dyâvâpṛithivî, ekakapâla an 10, 343
— -Litanei 10, 333. 54 (°vîyam sûktam)
dyu (Tag) 271 (dyushu, dvishu)
— mant 10, 105
√dyut, vidyutya 349
dravyâstikamata 10, 312.
drashṭar 132. 63 [5
√dru + anu 290. 4
— + vyava 10, 77
— + â 10, 12
√druh 410
dreshkâṇa 10, 164
droṇakalaça 10, 369. 72. 4. 5. 9. 92
dvayasata, dvesata 10, 145
dvâ-triṅça 10, 416
— — (stoma) 276
— triṅçatpattra 110
— triṅçadara 110
— triṅçâkshara 110
dvâdaça (stoma) 276
dvâdaçan (Nächte) 10, 242
dvâdaça-pattra 110
— mâtra 32
dvâdaçâṅçaka 10, 199
dvâdaçâkshara, °çâra 110
dvâdaçâha 374. 10, 57. 110. 39. 50. 396
dvâpara 315
dvâra 33. 83. 10, 303. 4 (fc.)
dvi-pañcaviṅçe (50) 310
— -pañcâçe (100) 310
dvishu (=dyushu) 271
dvi-gotra 324
— ja 10, 35
dvitîyât 148 (bhayaṃ)
dvi-devatya (3 grahâs) 254. 10, 369. 73. 6. 7
— dharma 11
— nâman 10, 120
— pa 10, 167
— — pati, °pada, 10, 165. 7
— purusham 335
— paurushî (=doppelt) 10, 284
— mâtrâkâla 10, 421
— stanî 10, 339
dvîpa 59 (7). 76. 7. 10,
dveshas 411 [273
dvaita 16. 137 (°rahita). 62 (°siddhi)
dvyardhakshetra 442. 10, 287. 8. 90. 306
dhanaṃjaya (Tag) 10, 296
dhanarjyâ 10, 23
dhanvan 45
dhanvantariyajna 10, 137
√dham, dhâmyatâm 26
dhamana 26
√dhar, dhâray° 29. 30
— + ava 10, 19 (anavadhṛitam). 419 (°dhâryate)
dharuṇa 289
dharma 10, 10. 9. 95
— (indra) 10, 55
dharma-sûtra 176
— sthâpaka 10, 13
— smâraka 10, 131
°dharmitva 10, 94
√dhâ 10 (dhîyamâna)
— + abhi 10, 413
— + â (agnîn) 10, 325. [7
— + vyâ 10, 153
— + samâ 149
— + upa 10, 128
— + pi 30
— + puras 10, 30
— + vinis 31
— + anusam 125. 37. 43
Dhâtakîshaṇḍa 10, 283
dhâtar 10, 139 (sieben)
dhâtu 26
Dhânaṃjayya 10, 16. 60 108. 45
dhânâs 192. 10, 369
dhânâsomâs 10, 392
dhâman 122
dhâyyâ 303
°dhâraṇa 10, 421
dhâraṇâ 25. 9. 32
Dhâraṇî 10, 259
dhârâ 10, 372. 82 (saṃtata°)
— graha 10, 372. 3
√dhâv + â 10, 12
— + upa 88
dhishṇya 219. 10, 327. 66. 7. 75. 6. 81. 7-9
dhurya (stotra) 10, 374
dhûpana, dhûmana 10, 209
dhûma (Orakel vom) 10, 65
dhûmin 10, 202
dhûmra, °varṇa 10, 10
dhṛitavrata 10, 29
dhṛishṇutama 10, 64
dhaivata 10, 421. 2
√dhyâ 12. 31
— + abhi 10, 33
dhyâna 13. 25. 76
dhruva (graha) 10, 155. 7. 369. 73. 5. 6. 91
— râhu 10, 315
dhruvâ 12 (mâyâ)
— 10, 385
Dhvasra 10, 55
naktam-bhâga 442. 10, 287. 8
√naksh 367. 9. 70

nakshatra 1) Stern, Sterngruppe: — 2) 27 erlesene dgl. als Marke einer auf dem periodischen Mond-Monat beruhenden Himmelstheilung in 27 gleiche Theile: — 3) diese Räume selbst 10, 122, 366-70 (etym.). 435-7. 41
— Zeit ihrer Einwanderung in Indien 10, 243. 4
— Dienst zu Buddha's Zeit 364. 5
— Unsicherheit ihrer Kunde 364. 454
— Wahl ihrer Sterne 10, 218. 9
— Zahl derselben 446-8. 10, 293
— Himmelslage derselben 451-5
— ungleichmäfsige Entfernung derselben 440
— Tag- resp. Nacht-Antheile der 10, 287. 8
— Dauer ihrer Verbindung mit Mond (oder Sonne) 10, 286. 305-7
— Namen der 446. 8
— duale, plurale, singulare Namen der 448-51
— Monatsnamen von den 455. 6
— Personennamen von den 364. 10, 285
— siebenundzwanzig 363. 444-6. 70. 10, 40
— achtundzwanzig 444-6. 10, 223. 4. 6. 7. 306 (56)
— Geschlechter der 10, 297
— Gottheiten der 10, 295
— -Reihe, verschiedener Beginn der 10, 304
— südliche u. nördliche 10, 294
— günstig für kshauram 10, 203
— -kalpa 440. 2. 4-6. 8. 10, 256. 88. 97. 8
— -mâsa 463. 10, 262
nakshatra-sampvatsara 10, 298-302
nakshatriya 445
nagnahu 10, 350
na gha, naghamâra, naghârisha 420
Nandapaṇḍita 176
nandâ 10, 297
napât, naptar 251. 10, 83
naptryas (!) 251
√nam 82 (mit Accus.). 95
— + upa 72
namas 91
namâmitva 155
narasiṅha 66
narâçaṅsa 225. 10, 89-94. 227. 332. 4. 84
— pîta 225
√nart, ninṛitta 285. 6
nalada 420
nava-sasyeshṭi 10, 325
navâṅçaka 363. 10, 199
navâtmaka 143. 4
√naç, nashṭâ 312: — nâçayeyuḥ (?) 10, 362
√nas 306 (?)
nâṅ 298
nâka 10, 26 (drei)
Nâka 10, 113
nâkshatra (Maafs) 461 ff.
— (Name) 379 [72
nâga 59. 119
nâgara 10, 166. 317. 8 (astr.)
nâda 47
nânâ-gotra 10, 94
— janâs 10, 31
— sûrya 363. 10, 271
nâneva 10, 29
nâpita 10, 358
Nâbhânedishṭha 302
nâbhi 31. 96. 109. 12
— deça 36
nâman 421 (=Art). 10, 71 (°gotre). 2
nâma-rûpâtmaka 134
nâra, nâraṃga, nârada 2
Nârada 65 (Çvetadvîpa). 329
nârasiṅha, masc. 105
— adj. 72. 88. 97. 101. 12. 3. 5. 7-9. 37. 43
nârâyaṇa 2. 112-4
— Sekte 59
nârâçaṅsa (Becher) 224. 5. 10, 378. 80
— (Spruch) 302
— fem. (°sî) 120. 1. 10, 53. 90. 1. 114
nâlikâpushpa 10, 280
nâvaprabhraṅçana 422 360
nâvyâs 358. 9
nâsikâ-'gratas 10, 433
— puṭa 30
ni-gada 203. 4. 17. 354. 5
— graha 26
— gu-stha (?) 10, 34
— grâbhyâs 10, 370. 2. 4
— ghaṇṭu (Ath. V.) 175
— ghâta 10, 411
√nij + ava 10, 82
nitya 162. 3. 10, 423 (°tva). 4
— çuddhabuddha° 168
— ânanda 131
ni-darçana 98
— dâgha 10, 110. 298. 301
— dâna 104 (°vant)
— dhana 10, 352
— dhâ 262
— nṛitta 285. 6
— yatavrata 20
— yati 17
— yantar 162
— yama 10, 405. 27
nir-aṅjana 76. 163
— apeksha 163
— avadya 163
— astâvidyâtamomoha
— ahaṃkâra 149 [137
— âkaraṇa 133
— âgâra 149
— âtmaka 27. 154. 9. 63
— âçraya 27
— indriya 154
— ûḍha 233. 10, 326. 44. 7
— ṛiti 150. 10, 51. 102
— guṇa 10. 6. 7. 48
— mita 10, 347
— yâṇa 10, 280
— yâsa 10, 67
— yukti 10, 266. 7
— vâṇam 150. 1
— vighna 138
ni-vânyâ 309. 10, 341
— vid 203-5. 59. 61. 2. 4 6. 354. 5. 10, 354

Digitized by Google

ni-veshî, °shya 414
niḫ-çvâsa 35
ni-shadvara 314
— shadha (Ochs) 10, 280
— shâda 340. 1. 10, 13. 6
— — (Ton) 10, 421. 2
— — grâma 10, 116
— — sthapati 10, 13
niḫ-kâma 122. 46
nish-kevalya 330. 10, 353. 85
nishṭyâ (Lage) 453
nishṭhâva 257
nish-parigraha 149
— prapañca 151
√nî 10, 294
— + samâ 10, 299
— + ud 310
— + upa 121. 3. 10, 56. 71. 2
— + ni 10, 88
nîca 10, 437. 8
nîtadakshiṇa 10, 147
nîta-lohita 58. 84. 5. 414
nîvi 10, 359
nîhâra 9
nṛi-kesari, °rin 58. 63. 83. 4
— cakshas 10, 20
— manas 10, 39
Nṛimedha 10, 119. 20
nṛisiṅha 58. 63. 4 (Bed.). 82. 94. 7. 104-9. 37. 43-6
— plur. (Volk) 62
— gâyatrî 69-71. 101. 4
— tâpanîya 53-173
— tâpinî 95
— tva 155
— vana 62
— -Sekte 67. 80
— °ânushṭubh 148
net 249. 306. 10, 420
nétar (fut.) 350
netár (subst.) 350. 10, 285. 93
Nepâla 10, 212
neshṭar 295. 10, 141. 4. 5. 345. 66. 76. 7. 85. 9. 90.
neshṭra 10, 141
Naigeya (Schule) 3
naija 10, 354
naimittika 10, 337. 47
Naimisha (Wald) 43 (?)
naivâra 10, 16
Naishâda 10, 16
no (na u) 304. 10, 409
nau 2. 421. 2
nyag-rodha 327. 10, 28. [357
nyañga 303
nyastârtvijya 10, 147
nyâsa 91
nyûṅkha 10, 37. 424. 5
nyokas 291
nyocara 41
pakti 10, 41
pakshau 360
pañkti 10, 67
√pac, pacyamâna 10, 41
pañca-cûḍâs 10, 95
— daça (stoma) 229. 75, 331. 2 (vier Bedeut.)
— dhâ 16
pañcan 346 (mânavâḥ). 10, 343 (Tage)
pañcama 95 (mṛityu)
— (Ton) 10, 421. 2
pañca-meni 10, 31
— viṅça 18. 10, 416
— — (stoma) 276. 341
— viṅçaka 17
— çîrshâ (fem.) 28
— siddhântikâ 10, 161
— hotar 10, 139. 40
Pañcâla 10, 53. 158. 212
pañcâvattinas 10, 95
pañcikâ 372. 3
paṭala 10, 161
√paṭh 27
paṇḍita 164. 10, 97
√pat + sam 299
Patañjali 17
patatra 369. 70
patita 10, 57
— sâvitrika 10, 21. 101
pattra 109. 10. 2
patnî 312. 10, 335
— vant 10, 390
— çâlâ 10, 379. 91
— saṃyâjâs 10, 334. 46. 92. 427
— saṃyâjana 223
patha 10, 360 (yajna°)
pathikṛit 10, 360
pathyâ svasti 10, 360. 94
√pad, apatsata 314
√pad + ud 10, 84. 312
— + pra 339 (°padam)
— + prati 10, 115
pada (Ort) 24
— (Wort) 10, 420 (vierfach). 1
— (Maaſs) 10, 364
— krama 14. 5
— vî 10, 36
padâvagrâham 284
padmakam 30
padya 18. 265
panayâyya, panâyya 298
payasyâ 190. 2. 10, 338. 9. 69. 94
payo-graha 10, 349-51
para 163-5 (âtman). 10, 426 (saṃnikarsha)
— (andrer) 10, 150
param brahma 22. 84.
Para 10, 25 [143. 9
para-tîrthika 10, 257. 74
paraḫpuṅsâ 10, 83
parama 122 (padam, dhâma). 54 (siṅha)
— tâ 10, 34
— brahmavidyâ 24
— vyomnika 59. 76
— °âtman 143. 62
— °ârthatas 10, 291. 2
— °ânanda 122
— °eçvara 11. 94. 143. 59
parameshṭhin, °ṭhitâ 334
parastarâm 385
parastât 281. 323. 453. 10, 225
parâ-krama 10, 314
— ṇude 296
— °âyaṇa 100
Parâçaratantra 10, 233
pari-kshepa 10, 274. 311
— graha 10, 331
— jihîrshu 10, 413
— dhi 222. 10, 331. 9
— pâṇa 419
— plavâ 10, 369
— bhavâsaha 137
— maṇḍala 359. 10, 5
— vâpa 192. 10, 369
— vṛiktâ 10, 6
— vṛitam 10, 356. 8
— vrâjin 230
— çishṭa (72 des Ath. V.) 175

Digitized by Google

pari-çishṭa (18 des Yajus) 10, 433
— çrit 231
— shad 10, 125
— samâptyartha 10, 423
— srajin 10, 108
— srut 10, 62, 350
— haraṇa 10, 368
Paruchepa 10, 119, 20
parusha 393, 402
paruḥsraṅsa 397
parokshapriya 270
parovarîyas 244
parjanya 10, 9, 388
parṇaçaraḥ (?) 310
paryagni 189 (sûkta)
paryâya 10, 395, 6
paryâyin 343
Parvata 329
parvatadhâtu 26
parvan 397, 10, 65
— (im Text) 10, 35, 131
— (des Mondmonats) 362, 10, 300
— (Fest) 10, 337-42
parva-râhu 10, 316
parshad 10, 313
palalapiṇḍa 14
paláça 10, 336 (-Zweig) 50 (Holz)
— vṛinta 310
palita 15, 6
pavamâna (agni) 10, 328
— (stoma) 260, 1, 76, 10, 353, 74, 85
pavamânopâkaraṇam 10, 382
pavitra 10, 333, 72
√paç 10, 4, 9, 26, 8, 33, 107, 64, 5, 262
paçu (=°bandha) 10, 323, [5, 6
— kâma 10, 90
— pati 270
— puroḍâça 10, 380
— bandha 10, 170, 323, 5, 6, 44-9
— mant 269, 10, 323
paçcâdbhâga 442, 10, 287, [8
paçviḍâ 10, 388
√pâ (trinken) 13
— + vi 10, 27
pâṅsu 10, 24, 66
pâka 228, 10, 326
— yajna 227, 8, 74, 10, 48, 60, 137
pâka-viçesha 9
— saṃsthâ 227, 8
Pâñcâlanâtha 10, 175
Pâṭaliputra 10, 312
pâṇi 221
Pâṇini 354 (alte u. neue brâhmaṇa und kalpa). 65 (nakshatra-Dienst). 72 (Ait. Br.). 10, 96 (Patronymica). 277 (Prâkṛit Gramm.). 424-6 (Accent-Regel). 41 (Accentzeichen)
pâṇyâsya 10, 39
Pâtañjala 17
pâtnîvata 10, 372, 90
pâtra (mîm°) 10, 46, 7, 77
— (graha°) 10, 369
pâtrî 10, 376
pâd (vier, des âtman) 125
pâda (Fuſs) 18, 10, 9 (°âvanejya)
— (Viertel) 69-71, 6, 125
— (Vers-viertel) 10, 116
Pâdaliptasûri 10, 281, 6
pâdâdi 10, 413
pâdinyas 10, 145
pâdya 18
pânnejana 10, 370
pâpa 10, 32 (karman)
— kṛit 10, 67
— kṛitvan 419
— bhadra 180, 1,
— vasyasa 300
pâpikâ kîrti 10, 153
pâpîyâṅs 10, 51
pâpman 88, 9, 98, 117, 48-51, 294, 408, 10, 64, 6
pâman 393, 4, 401, 2
pârameshṭhya 334
Pârâçarya 325
Pârikshita 10, 32, 66
pâruchepa 287
pârusheya 393, 402
pârṇa 10, 23
pârthiva 34
pârthuraçma 10, 24
pârvaṇa 10, 326
pârshata 10, 23
pârshṇi 15, 6, 10, 197 (çuddha°)
— grâha 10, 197
pâlâgali 10, 6
pâlâça 10, 23
pâvaka (agni) 10, 328
pâvamânî 307
pâça 316
pâçuka 10, 343
Pâçupatâs 17, 105
piṅgala 359 s. kṛishṇa°
piṇḍa 94, 10, 336 (den Manen)
— pitṛiyajna 10, 82, 336, 88
pitar 46 (pituḥ pitâ). 323 (putra, paûtra). 10, 82 (u. pitâmaha)
— plur. 6 (ṛitu). 20, 225, 329 (unsterblich)
— — drei Arten 225, 10, 341, 51
pitâmaha 10, 82, 5
pitṛi-kṛita 411
— tarpaṇa 10, 135
— tas 10, 88
— mant 10, 70, 341
— yajna 273, 323, 41
— loka 10, 66
pitryaṃ karma 10, 46
pinâkin 58, 84, 5
pipîlikâvat 22, 10, 345
pippalâçana 14
√pish 218
— + pra 216
pîta 10, 24
pîtudâru 10, 339
puṃ-liṅga 10, 339
puṅçcalî 10, 125
puṇya 26 (°pâpe) 10, 84, 8 (karmabhiḥ)
puṇyâha 10, 357
putra 10, 74, 82, 3, 97
— Namen auf 10, 84
putrakâs 46
putradârân 42
putraishaṇâ 149, 52
pudgala 10, 281-3, 315
punar-âdheya 10, 328
— âvṛitta 286
— ninṛitta 286
— mṛityu 10, 112
— vasu 449, 10, 328
punaḥstoma 10, 55
puratas s. suvibhâta
purarodha 10, 165, 98
puraç-caraṇa 86

purastâj-japa 10, 374
purastât 163. 10, 88. 329
— siddha 162. 3
purâ 12. 185 (âyushas). 7. 375. 10, 107. 56-8
purâṇâni 120. 10, 114. 58
purîsha 9 [(adj.)
Purumîḍha 10, 55
purusha (geistig) 2-8. 15-8. 22. 6. 58. 106-8. 10
— in der Sonne 359
— (Person) 18
— (Geschlechtsglied) 10, 70. 84. 6 s. tripu°
— (Gehülfe) 374
— (grammat.) 10, 412
— kâra 10, 196. 314
Puru-shanti 10, 55
purusha-paçu 10, 348
— medha 2. 10, 15. 27. 34. 68. 9. 127
— vyâghra 62
— sûkta 1-10. 10, 7. 8
— °âjâna 10, 59
— °ârtha 12
puro-ḍâça 248. 10, 323. 31. 69
— dhâ 10, 29. 31-4. 108
— ruc 265. 10, 354
— hita 321-5. 47. 79. 10, 17. 30-4. 68. 79. 83. 100. 38. 59. 60
Pulinda 10, 319
Pushkarâdvîpa 10, 269. 83
pushkara-parṇa 2. 72
pushṭi 335
Pushpapura 174
pushyam 421
Pushya, °mitra 174
√pûj + sam 10, 140
°pûta 115. 6
— bhṛit 10, 369. 73. 4 6. 7. 84. 7. 8. 90
√pûr + sam 10, 87
pûraka 27
pûrṇa 10, 297
— mâsa 10, 323
— °âhuti 10, 328
pûrta 319. 20
pûrve 256. 421. 10, 83. 157. 8
pûrvam 10, 420
pûrva-kâmakṛitvan 386
— tâpanîyam 54-124
pûrva-dvâra 10, 303. 4
— pada 10, 416. 7
— purusha 10, 70
— bhâga 442. 10, 287. 8
pûrvâṅga (Tag) 10, 296
pûrvâcârya 10, 300
pûrvya 418
pûshanvant 192
pûshan (Erde) 10, 10
— Hände des 10, 122
— karambha für 10, 369
— caru an 10, 338
pṛithivî 76. 7. 361 (Luft)
pṛishâtaka 10, 65
pṛishṭha 10, 156. 385
pṛishṭhya 276. 10, 353
— (shalaha) 374
Paijavana 10, 34
paitâputrîya 10, 82. 368
paitṛimatya 10, 70
Paiçâcabhâshya 176
potar 10, 139. 41. 4. 366.
potra 10, 141 [76. 7
posha 283
Pauṅsâyana 10, 85
pautra 10, 82. 3
paura 10, 166. 318 (astr.)
paurushî 10, 294
Paurukutsa 10, 25
Paurûravasa 10, 80
pausha 10, 134
paushî 10, 291
paushṇa 216 (caru)
√pyâ + â (Caus.) 329
pra (Accent) 10, 407. 8
praüga 10, 353. 74. 5. 80
prakaraṇa 10, 427
prakṛiti 13. 7. 58. 106. 8. 373
— vikṛitayas (sieben) 17
prakṛityâ 10, 420
pra-krama 10, 364-6
— kriyâ 10, 436
°prakhya 37
pra-gâtha 226. 10, 145
pra-gṛihya, °grâham 284
— ghâsa, s. varuṇa°
— caya 10, 430. 2. 3
— cita 10, 432.
— cyâvuka 10, 19
√prach 46 (mit Loc.)
pra-jana 10, 113
— jâ 10, 113
— — kâma 10, 90
pra-jâti 336. 10, 113
prajâpati 9. 15. 6. 8. 72. 4. 5. 80. 6. 111 (16-kala). 10, 122 (Weihung an)
— als vâta 2. 476
— (=savitar) 10, 157
— Schmähung des 10, 119
— drei aṅça des 57 (rudra, brahman, vishṇu)
— u. vâc 74. 477-9
— vâcya 476
— Sonne aus seinem Haupt 476
— u. Veda-Texte 10, 114
— u. devâs, s. deva
— Schiedsrichter zwisch. deva u. asura 10, 39
— u. yajamâna 10, 152
— ekakapâla an 10, 339
— Hostie an 10, 344
— (=Mars) 10, 318
Prajâpati (smṛiti) 176
prajna 125. 6
prajnâ 10, 97
prajnâna-ghana 125. 6. 59
praṇava 49. 52. 69, 70. 8. 89. 90. 101. 20. 40. 8. 10, 380
— upanishad 49-52
praṇîtâs 233. 10, 109. 331. 5.
prati-gara 10, 36. 7. 380. 5. 9. 91
— graha (acht) 107. 8
— — (dakshiṇâ°) 10, [55. 8
— janya 348
— jnâ 10, 436
— jnâlakshaṇa 10, 433
— jnâsûtra 10, 433. 6
— daṇḍa 10, 28
— patti 10, 257
— pad 10, 115
— prasthâtar 10, 140-5. 339. 40. 5. 58 ff. 70. 1. 85 ff.
— mâ 10, 242
— mâtrâs 61. 133. 5. 8.
— rûpacaryâ 10, 41. 96
— loma 45 [-104
— veça 327
— shṭhâ (Bein) 18. (Wurzel) 336. 10, 150
— — lakshaṇa 10, 433

prati-hartar 10, 144. 384
pratîka 10, 138
pratîkâça 383
pratibodha 419
praty-aksham 10, 35
pratyag-ekarasa 163
pratyantadeça 318
°pratyayasâra 126
pratyavarohaṇa 228
pratyâhâra 25-6
prathama-jâs 96
— yajna 219. 20
pradhâna 17
prapañcopaçama 126. 34. 6
pra-padam 339
— pharvî 385. 412
— balam 10, 116
— bhavâpyayau 126
— bhu 13. 137
— bhṛiti 10, 132
— bhraṅçana 422
— mardarûpa 10, 294. 5 (astr.)
— mâṇasaṃvatsara 10,
— mâyuka 277. 10, 51
— yâja 192. 10, 44. 89. 94. 107. 45. 332. 8. 44. 93
— — yâjyâs 10, 90
— yuta 359
— yoga 10, 426. 7
— vacana 10, 121. 34. 428
— vara 322-5. 10, 17. 77-81. 9. 90. 332
— — (-Spruch) 298. 10, 94
— — mañjarî 10, 80
— — vant 10, 89. 90
— varâdhyâya 10, 80
— vargya 218-20. 10, 85. 127. 363
— valhikâ 304
— vâsin 10, 335
Pravâhaṇa 10, 117. 26. 7
praviviktabhuj 125
pra-vrajyâ 41
praçântadikstha 10, 170
pra-çâsana 10, 128
— çâstar 10, 141. 2. 5. 376 (zwei). 81
praçna 10, 61. 129
pra-çlishṭa 10, 409
— sava, °sûta 242, 315
— savya 10, 318. 20
pra-stara (Büschel) 221. 10, 334. 63
— stâva 10, 374
— stotar 10, 144. 393
— huta 228
Prahlâda 65. 6
prahva 188
prâkṛita 373
— tva 10, 273. 7
— lakshaṇa 10, 277
prâk 10, 411 (mit Abl.)
prâgghutaçesha 232
Prâcyeshu 10, 59
prâjâpatya 10, 72. 96 (Stunde)
prâjna 125. 33. 62
prâṇa 6. 15. 6. 33. 5-7. 107. 8. 32. 340
— u. vâc 10, 153. 378
— fünf 111. 10, 44
— (°sya kâmâya) 10, 57. 148
— graha 10, 40
— nigraha 26
— patnî 10, 104. 53
— sammita 10, 23. 4
— °âpânau 7
— °âyâma 25-8
prâtaḥ-savana 10, 353. 69-80
— sâva 10, 145
prâtar-anuvâka 224. 10, 82. 157. 369. 70
prâtiçâkhya 10, 412. 36
Prâtîtheyî 10, 118
prâtyantika 10, 197
prâdushkarana 10, 329
prâdeça 10, 158. 339
prâdeçika 10, 24
prânte 10, 433
prâptasûrya 10, 202
prâbhṛita 10, 258
— prâbhṛita 10, 258
prâya 297
prâyaṇîya 10, 385. 60
prâyaçcitta 10, 427 (°âmnâna)
prâvacana 10, 428
prâvṛish 10, 301 (Anfang der ṛitu mit). 44
prâçita 228. 10, 48
prâçitra 10, 102. 7. 36.
prâsâha 297 [332
priya 10, 125
priyatama 132
Priyamedha 262. 345
prîtivardhana (Monat) 10, [298
√pru + ud 270
preta, °deha 10, 66
preti (pra iti) 185
preshita 188-90
preshya 10, 14
praisha 188. 9. 217. 65. 10, 359. 85
prota 20. 158. 9
√proth 10, 37
praushṭhapada, °di 10, 130. 289. 90. 3
pluta 98
phaṭ 91. 405
phalaka 10, 365
phalacamasa 10, 357
phâlguna, erster Frühlings-Monat 456. 8. 10, 130. 232. 337. 43
phâlgunî 457. 10, 291.
badara 10, 350 [3. 337
badvaças 346
badhana 10, 319 (astr.)
badhira 28 (°vat). 149
√bandh 30. 113
bandhu (= brâhmaṇam) 351. 2
— s. brahmab., râjanyab.
— mant 10, 71
babhru 384. 92. 482
√barh (vardh) 351
barhishad 10, 341. 51
barhis (prayâja, anuyâja) 10, 332. 4. 93
balavattama 420
balâsa 394-401
— basta 396
bali-karman 228
— kṛit 10, 14
baliyastva 10, 427
balvaja 10, 28
Balhika 385. 411. 2
bahiṣprajna 125. 6
bahir-vedi 10, 5
bahish-pavamâna 276. 10, 156. 90. 1. 353. 67 (°deça). 74. 5 (°uktha)
bahu (= Plural) 284
— vid 10, 70
— satya (Stunde) 10, 296
bahûdaka 10, 302
bahvṛicâs 14. 10, 131. 7

√bâdh + apa 411
bârhadgira 10, 24. 109
bârhaspatya 325. 10, 79. 101 (Çamyu)
bâla 112
— erste fünf Tage der b. kritisch 100
Bâlhika 10, 212. 318
Bâshkala-Upanishad 38-42
bâhû (purushasya) 10, 410
bâhyântaravîkshaṇa 168
(sa-)binduka 112, 3
bilva 10, 23
bîbhatsu 10, 17
Buddha, gleichzeitig mit der sûtra-Periode 365, 6
buddhi 17. 132
budbuda 20
√budh, bubudhire 148: — buddha 60. 163. 4. — + pra 155 [8 — + prati 295
Budha 10, 39
budha (Mercur) 10, 316
bṛihat-tva 164
— pṛishṭha 330
— sâman 14
Bṛihaduktha 10, 92
bṛihaspati 6. 10, 19. 26. 31. 3. 107. 8. 36
— (Planet) 10, 299
— (smṛiti-Vf.) 176
— vant 10, 79
— sava 10, 26. 107. 8
— stoma 10, 108
bailva 10, 23
bodha-pratîbodhau 409
Bauddha 174
Baudhâyana (smṛiti) 176
— (dharmasûtra) 176
bradhna 351
brahma-koça 10, 134
— kshatre 335
Brahmagupta (A.D. 598) 440. 10, 234. 57
brahma-carya 10, 21. 122
— cârin 15. 6. 10, 43. 72. 3. 102. 21. 2. 5. 55
— jyâna 10, 33
bráhmanvant 351
bráhman, brahmán 350-2. 476
bráhman 1) Wachsthum, schaffende Kraft 20. 31. 5. 47. 8. 74. 86 (sâyujyam)-8. 125(=âtman, om) ff. 10, 37. 8 (u. brâhmaṇa)
— vier Stufen des 70. 1
— param 57 (vishṇu!). 69. 84
— 2) Spruch, Veda, trayî vidyâ 86 (târakam). 10, 111. 3. 34
— 3) u. kshatram 10, 7. 9. 26 ff.
brahmán 1) Priester 474 10, 64. 71
— 2) Oberpriester 375. 6. 10, 34. 5. 114. 35-8. 327. 30-7. 51. 2
— 3) brâhmaṇâchaṅsin 10, 376. 7
— 4) Gott, neben vishṇu, rudra (maheçvara, îçâna, çiva) 24. 57 (als râja-so'ñçah). 84. 9. 90. 106. 12-6. 24. 38-42. 62. 3. 7. 8 (rajas)
— — aus Lotosblume 49
— — (Sekte des) 59. 124
— — (Stunde) 10, 296
brahma-putra 10, 43. 69
— purohita 10, 30
— pûta 116
— bandhu 326. 66. 10, 99. 100
— maya 112
— yajna 10, 112-6. 34
— yaçasa 10, 105
— yoni 26. 98
— râjanyau 10, 16
— râçi 10, 130
— loka 24
— vadya 10, 119
— varcasa 220. 335. 10, 105-11. 58. 444
— varcasin, °sitara 10, 110
— varcasya 10, 107
— varcasvin 10, 109
— vâdinas 56. 91. 2. 5. 8
— vâdya 10, 119
— vid 10, 17
— vida 20. 1
— vidyâ 24
— veda 10, 115. 38
brahma-çâyine 20. 1
— sâman 10, 24. 5. 104. 9
— hatyâ (23. 47.) 117. 10, 66. 7. 108
— han 10, 66. 7
brahmâdivandita 122
brahmâdya 19
— (√ad) 10, 68. 4
brahmîyân 10, 73
brahmodya 290. 10, 118. 9. 36
brâhmaṃ tejas 10, 185
brâhmaṇam, brâhmaṇá 350-3
brâhmaṇa, neutr. 1) innerer Grund, Zusammenhang 330. 51. 10, 34
— 2) derartiger Text-Abschnitt 49. 352. 10, 97
— 3) gröfsere dgl. Texte 121. 10, 114. 352
— Zeit der 207. 365. 10, 244 (238)
— alte und neue 353. 4 (Verb. zu den sûtra)
— Accent der 10, 398. 421. 3 ff. 34 ff.
— 4) Amt des brahman 10, 141
brâhmaṇá 1) von brahmán 1), fem. °ṇî 7. 20. 42. 3. 10, 4-159.
— vier Vorrechte des 10, 40. 1
— Schüler eines kshatriya 45. 10, 61. 117.
— gekauft wozu 10, 62. 3. 8. 351
— ächter 43 ff. 10, 97
— pûrvyâḥ 418
— 2) von brahmán 4), fem. °ṇâ 10, 40
brâhmaṇa-kula 10, 45
— jâtimâtra 10, 99
— jushṭa 10, 44
— tva 10, 87
— brava 10, 46. 100
— bhâva 10, 69
— bhojana 10, 48
— svara 10, 405. 6. 21. 2. 37
brâhmaṇâchaṅsin 351. 2. 75. 10, 142. 4. 366. 76. 81
brâhmaṇâbhâsa 10, 99

brâhmaṇâyaṇa 10, 99
brâhmaṇârtha 10, 412
brâhmaṇî 10, 44. 5, 109
— °ṇyaḥ prajâs 10, 13. 9, 82
— °bhûya 10, 17
brâhmaṇokta 10, 155
brâhmaṇya 10, 41, 69-96
√brû 10, 72. 97 (nennen). 127: — Âtm. mit Nom. 295. 10, 40
— + adhi 10, 61
— + anu 241. 10, 35. 111. 7. 27. 32
— + pari 420
— + pra 10, 71. 361
bha (nakshatra) 10, 175
bhakta (svabh°) 58
— (Portion) 10, 48
√bhaksh 64. 225. 6. 10, 68. 74
— + pari 151
— + sam 144. 5. 55
bhaksha 191. 225 (°mantra) 329. 10, 62
bhaga, Hände des 420
Bhagavatî 10, 254 ff.
bhagavant 13. 5. 6. 5. 7. (vishnu)
— Anrede mit 98. 153. 10, 42
bhagavan (Voc.) 56. 98. 161. 4. 5.
bhagavas (Voc.) 56. 97. 8. 101. 6. 9. 15
bhagos 98
Bhagnaveça (?) 10, 297
√bhaj, abhâkta abhâkshus 287: — bhakshîshṭa 317
bhadra 69. 82. 95. 143. 6. 10, 65
— tva 155
bhadrâ 10, 297
Bhadrabâhu 442. 10, 256. 66
bhadrâsana 80
√bhar + ud 420
— + sam 10, 70
bharaṇî-Reihe 431 (?). 10, 304
Bharatâs 253. 10, 28. 9. 34
Bharatavat 323
Bharadvâja 47. 8. 10, 32
Bharadvâja-vat 10, 79
— çrautasûtra 175
bharatâm 10, 28. 9
bhava 15. 6. 269
bhavat, bhavishyat, bhavyam 125
bhavatî 10, 22
bhavanapati 10, 312
bhavant aus bhagavant 98
— (mit 2p. des Verbums) 10, 72
bhavânî 10, 334
bhavishyat, Futur 283
√bhâ 122
— + ud 144
— + vi 10, 105; s. suvibhâta, sakṛidvibhâta
bhâga 442. 10, 285. 7. 8 (astr.)
bhâj (f. c.) 10, 63. 136
bhâjana 242
— 10, 338
bhâdramauñjî 10, 23
bhârata 324 (agni)
— (-Sonne) 10, 268. 75
— varsha 10, 210. 80
bhâratî 192
Bhâradvâja 325. 10, 79. 150. 297. 405. 16. 8. 20. 36
Bhârgava 324. 5. 10, 81
bhâryâ 308
Bhâllavin 10, 421. 41
bhâva 20 [296
bhâvitâtman (Stunde) 10,
√bhâsh + abhi 80
bhâshâ, Accent der 10, 429. 35. 7
bhâshika (Accent) 10, 423. 35. 7
— (= svarita) 10, 398 407. 11. 35
— (= °sûtra) 10, 405. 37
— lakshita 10, 429. 37.
— (sûtra) vṛitti 10, 397 ff.
— svâra 10, 437
bhâshitâlakshita 10, 429
Bhâskara 10, 257
bhikshâ 10, 22
— carya 10, 97. 128 (°caraṇa)
bhikshu 123. 10, 175. 91 (°ka)
√bhid, bhittvâ 37
bhidâ 60. 134. 60
bhinna-kalpa 10, 93
bhishaj 10, 64 (°jyantau)
√bhî 88. 95. 165 (bhetavya)
bhîti 95
bhîma 383. 7
bhîshaṇa 82. 95. 143. 6. 55 (°tva)
bhîshâ 95. 291
bhuktyabhâva 10, 205
√bhuj 13 (bhuñkte). 247. 10, 298
— Caus. 10, 48. 9
°bhuj 125.
bhuvana 94 (°nasya gopâḥ)
bhuvar 103. 5. 8
— loka 103. 19
√bhû, gedeihen 263. 9 74. 82. 5
— + anu 125. 40. 55. 63
— + apa 411
— + parâ 251. 74. 10, 33
bhûta, neutr. 125
— plur. 75. 93
— bhâvinî 12
— vant 268. 9
Bhûtavîra 10, 32
bhûta-saṃkramin 10, 9
— sammohana 10, 2
bhûtânuvâdin 283
bhûman 10, 93
bhûmibhâga 30
bhûyas 87. 10, 93 (plur.)
bhûyishṭha 10, 93
bhûyovâdin 10, 419
bhûr 103. 8
— loka 119
Bhṛigu 9. 10, 121
— plur. 10, 82 (devânâm). 95
— vistara 15. 6
— °ûttamâh 14
bhṛigv-aṅgirasas 10, 12
bheda 10, 165. 318
— ghâta 10, 276
bhedana 10, 318. 20
bheshaja 418
bhaiksha 10, 22
bho, bhos 98. 10, 72. 129
bhoga 125. 441
— deha 10, 66

bhogavatî 10, 297
bhogyatâ 10, 153
Bhojakaṭa 10, 175. 90
bhovâdin 10, 42
bhauma (Stunde) 10, 296
√bhraṅç + vi 10, 59. 103. 4
bhrâtṛivya 10, 51
bhrûṇa 118. 481
— hatyâ 117. 481. 10, 104
— han 117. 8. 10, 60
bhrûmadhya 140
makâra 24. 133. 8. 40. 7. 54
Magadha 412. 10, 175. 212. 319
Magadhâ, fem. 10, 317
Maghasvâmin 10, 436
maghâdya 363
maṇi 10. 1. 10, 25
— bandhana 10, 426
maṇḍapa 10, 365
maṇḍala, Diagramm 30. 3. 7.
— (der Sonne) 359
— (astr.) 10, 261-6. 306. 7. 11
— (des rigveda) 10, 131. 3
— (Bezirk) 10, 169. 97. 201.
— pada 10, 274
maṇḍûka 386. 414
matasne 248
√mad 384 (matta). 10, 37
mada, madâ 10, 37. 385. 9
madantyas 215. 10, 363. 8
madalekhâ 10, 165
madya 10, 167, 82
madugha 420
Madra 10, 175. 90. 212
madhu 10, 49. 123
— (Kunde vom) 10, 68
— parka 10, 49. 62. 148
— mantha, °miçra 10, 49
madhya (Mittelkörper) 10, 8. 9
— ga 86. 8
madhyataḥkârin 10, 145
Madhyadeça 174. 10, 209
madhyama (Ton) 10, 373. 421. 2
— (Aussprache des v) 10, 438
madhyama-kâṇḍa 174
√man 29: — mit Nom. 295. 10, 55. 103: — manishâṇa 10
— + abhi 326
manas 6. 7. 17. 25. 9. 111. 32
— u. vâc 478
— u. vâc, karman 72
manasaspati 226
manu, plur. 254. 5
Manu 107. 8. 273. 4. 10, 79, 82
— (Manor avasarpaṇam) 428
— (= Mânavam çrautas.) 10, 21. 79
manushya-devâs 10, 35
— pâtra 10, 46
— râjan 10, 36
— sâkshya 10, 83
Manushvat 323
manotâ 189. 90. 10, 346
manomaya 30
Manorama (Berg) 10, 281
manohara (Tag) 10, 296
mantra 31. 10, 164. 77 (böser). 132
— kṛit 46. 322. 5. 10, 79
— prayoga 10, 426
— brâhmaṇayos 10, 436
√mantray + anu 190
— + nis 392. 5. 482
mantrarâja 72, 88. 97. 101. 12-9. 87
— jâpaka 122
— °âdhyâyika 122
mantra-varjam 10, 74
— lakshaṇa 10, 405. 6
— vant 10, 44
— saṃyukta 15. 6
— svara 10, 406. 22. 36
mantropanishadam 14
mantha 10, 383
manthin 10, 369. 73. 7. 82. 3
mandagati 10, 277
Mandara (Berg) 10, 281
manv-iddha 324
Mamatâ 345
mayu 246. 10, 62. 348
√mar, mriyet 37
marîci, Marîci 9
marutas 6
marutas u. vaiçya 10, 10. 20. 6 (Himmel der m.)
— payasyâ für 10, 339
— drei Arten 10, 145. 338-41
marutvatîya (çastra) 260. 330. 10, 353. 85
— (graha) 10, 382. 4. 5
marka 281
√marcay 281
maryâdâ 10, 416. 7
malâḥ 26
Malaya-giri 442. 3. 8. 10. 254 ff. 444
Malayatas 10, 317
mahat, neutr. 15. 7 (auch mascul.)
mahân vishṇuḥ 143. 4. 6
mahattva 154
mahad-uktham 10, 149
maharddhika 10, 312
mahartvij 10, 143. 5
maharloka 119
mahas 28. 108
mahastva 154
mahâ-karaṇa 141
— kaushîtaka 377
— cakra 109
— cittva 154
— caitanya 132
— °âja 10, 42
— °âtman 14
— devatva 154
— dyuti 10, 312
— °ânanda 154 (°tva). 61
— °ânasa 10, 327
— nâmnî 10, 128. 30
— °ânubhâva 10, 312
— pîṭha 140
— prabhutva 154
— bala 10, 312
— brâhmaṇa 10, 26
— °âbhishava 10, 371. 82
— bhûta (5) 107. 8
— marutvatîya 10, 385
— mâya 147
— yajna (5) 10, 395
— yaças 312
— râjan 10, 26
Mahârâshṭra 10, 317
mahâ-lakshmî 58. 70. 8. 9. 103
— vibhûtyartha 147
— vishṇu 75. 82. 6. 94

mahâ-vîra (3) 218. 10, 365
Mahâvîra 10, 259
Mahâvṛisha 411, 2
mahâ-vaiçvadeva 10, 373. 89
— vyâhṛiti 10, 109, 33
— vrata 374, 10, 5. 43. 4. 88. 106. 25. 8. 42. 9. 57 (drei vormals). 395
— sattva 154
— sûkshma 141
— saukhya 10, 312
— sthûla 141
Mahâsvâmin 10, 397. 423. 86
mahâ-havis 10, 341
mahiman 93, 4, 155. 63
mahishî, 10, 83, 119.
mahendra 10, 150. 336. 41
maheça, °çâkhya 10, 315
maheçvara 57, 85, 106. 8, 54, (°tva)
mahokshan 10, 42
mahopanishad 86. 107, 22
mâṅsa 10, 74
mâgadha 10, 69
— deçîya 366, 10, 99
mâgadhî (Dialekt) 175. 443, 10, 254 ff. 61
mâgha, Neumond, Wintersolstiz im 458, 10, 237
mâghî 10, 291, 2
mâñgalya 10, 48
mâñjishṭha 10, 23
mâṇḍalika 10, 197
Mâṇḍûkeya 10, 133, 435
mâṇḍûkyopanishad 61, 102, 2, 28, 9
mâtṛikâ (Buchstaben) 59. 112-5
mâtṛi-kṛita 411
mâtṛitas 10, 88
Mâtṛidatta 176
mâtra fc. 34, 168
mâtrâ 31, 2, 4, 70, 84, 90, 107, 8, 32, 8
— kâla 10, 421
— mâtrâs 138
— liñgapadam 24
mâdusha 270
Mâdreya 10, 212
mâdhyandina (pavamâna) 276, 10, 353, 85
mâdhyandina (savanam) 10, 358, 81-7
Mâdhyandina (Schule der) 10, 76, 384, 97, 419
— °nîyaka 10, 436
mânatva 154
Mânava 10, 80
Mânavam 10, 362
— gṛihyasûtra 175
— çrautasûtra 175
mânusha 10, 113
— hotar 328
mâyavattara 346
mâyâ 12, 3, 7, 58, 64, 6, 71, 97-9, 109, 31, 44, 5, 62, 3, 6-8
— mâtra 126
mâra 149
°mâra, °mârin 347
mâruta 30, 7
— adj. 37, 10, 339 (fem.), 54 (sûkta)
mârga 33 (san°)
— (Wild) 10, 16
Mârgaveya 10, 32
mârgaçîrshî 10, 291
mârjâlîya 10, 367, 8, 81, 9, 91
mârdava 10, 427
mâlâmantra 92
mâsha 10, 15 (kamaṇḍalu). 383
mâsa, Namen der 10, 298
mâsara 10, 350
mâhishya 10, 12
mâhendra (graha) 10, 385
— (Stunde) 10, 296
√mi, minoti 133 [176
Mitâkshârâ (Gautamîyâ)
miti 133
mitra u. brâhmaṇa 10, 20, 9
— Auge des 10, 122
— (Stunde) 10, 296
mitrâvaruṇau 190-2, 10, 369
Mithilâ 10, 259
mithuna (adj.) 288
— (subst. 10, 365, 91
mirmira 10, 108
mish 10, 173, 204 (verbessert)
√mîmâṅs 98, 10, 46, 7, 77
mukta 154 (°tva). 64
mukta-sûryâ 10, 202
mukha 10, 8, 37
mukhya 10, 37, 98
mugdha 149
√muc 88, 406 (moci)
— + vi 300, 16
muñja 10, 23, 359
muṇḍa 10, 95
Muṇḍibha 10, 67
mudrâ 30
muni 10, 97
mumukshu 83, 95
muru 10, 23
mushka 396, 9 (°vant)
mushṭi 10, 331
muhûrta 463. 10, 203, 4, 62 ff. 86 (°âgra)
— Namen der 10, 296
mûka 149
Mûcîpa, Mûtiba, Mûvîpa 10, 67
Mûjavant 385, 411, 2
mûḍha 162, 3
mûta 10, 342
√mûrch + sam 10, 315
mûrdhan 37
mûla, °barhaṇî 449
— prakṛiti 15-7
mûlâgrau 61, 140-1
mṛiga 10, 59
— çiras 450, 2, 10, 227-9, 86
mṛicaya 281
mṛityu 6, 15, 6, 88, 95 (pañcama). 8, 117, 22, 49, 10, 9
— (mṛityormṛityum) 160
— târakam 113
— mṛityu 82, 95-7, 143. 6, 55 (°tva)
— lañghana (?), lâñgûla 21, 2
mṛinmaya 10, 74
mekshaṇa 10, 360
mekhalâ 77, 10, 23, 359.
medhâ 10, 132 [92
— janana 475
Medhâtithi 39, 40, 4, 5, 10, 73, 4
medhâvin 24
medhî 42
medhya 346
Medhyâtithi 40
meni 10, 31, 159

Meru 10, 268. 70, 5. 81, 3
mesha 39, 40 (indra). 338 (°mithuna). 40, 7
Maitrâyaṇî (°ṇîyâ) upanishad 11. 55, 7, 60. 108, 36, 50. 66, 363. 10, 233 (Maitri). 7
maitrâyaṇî-çâkhâ 174, 5
— °ṇîya-mânavagṛihya-sûtra 175
maitrâvaruṇa (Priester) 188-90. 10, 140-5. 346. 59, 66, 70, 7, 84, 92
— (graha) 190. 10, 378. 8
Maitreyî 10, 118
maithuna 10, 330
maidhâtitha 10, 74
mo (mâ u) 10, 409
mokshadvâra 33, 83, 4. 109, 12, 10, 162
moda, modâ 10, 37, 385
mohâtmaka 162
Maudgalya 10, 113
mauna 157
maurvî 10, 28
√mruc + ni 278
√mlech 10, 97
Mlecheshu 10, 175, 90
y, Aussprache als j, 10, 438
ya eva kaç ca 10, 35: — yat kiṃ ca 10, 406
yaksha 59, 119
yakshma 383. 90. 4 10. 1, 20
√yaj 119, 20
— Caus. 10, 56, 8, 147. 8, 50, 1
— + upa 10, 346
— + sam Caus. 10, 335
yajatayas 10, 323, 4
yajatra 369, 70
yajamâna 180, 1 (Untreue gegen). 10, 151. 2, 5
— nâmadheyâni 10, 83
— loka 10, 154
yajur-maya 112
— lakshmî 78, 101, 4
— veda 84, 203, 6, 10, 114
yajushṭva 10, 427
yajushmatyas 281. 10, 155
yajus 103, 203. 10, 428
— plur. 10, 114, 393 (des âditya). 427 (prayoga)
yajna (21 saṃsthâ) 10, 326
— karmaṇi 10, 424
— kratu 10, 149, 323
— datta 379
— nî 10, 143
— vibhrashṭa 10, 103, 4
— veçasa 10, 153
— vehe (?) 10, 426
— °âgâra 10, 366, 95
— °âyajniya, °jnîya 10, 156, 353, 90, 5
— °âvakîrṇa 10, 145
yajniya 10, 11, 36
yajnopavîta 10, 115
√yat Caus. 10, 66
— + pari 10, 31
yati 121-3
yato vâ 10, 117
yatharshi 10, 81
yathâkâma-jyeya, °prayâpya, °vadhya 326, 10, 14
yathâ-kuladharmam 10, 95
— gotrakulakalpam 10, 95
— jyeshṭham 10, 83
— pûrvam 255
— prâptasvara 10, 427
— °âmnâtam 10, 423
— yatham 183
— yogam 10, 290
— °ârtham 10, 420
— vittam 263
— çraddham 10, 54
yathoktam 10, 88
yad-ârsheya 10, 90
— yoga (Accent bei) 10, 415
√yam + â 255 (ayâṅsi): — âyataprâṇa 27
— + vyâ 10, 5, 44
yama 107, 8, 10, 9, 76 (und yamî)
— padam 10, 420
Yamunâ (Kuh) 232
Yavanâs 174, 10, 175, 90, 212, 317, 8
yavâgû 10, 25, 343, 59
yáças, yaçás 350
yáças 10, 41, 105-20
yaçodhara (Tag), °râ (Nacht) 10, 296
yaço-mati 10, 297
√yâ + pra 326 (°yâpyaḥ) 10, 14
yâga 10, 324
— varjita 10, 426
√yâc + nis 10, 356
yâcnyas 318
yâjana 10, 151
yâjamâna (Accent der) 10, 424, 5
yâjushâmnâya 10, 436
yâjushî (gâyatrî) 103, 5
Yâjnatura 10, 158
Yâjnavalkya 47, 10, 71, 83. 105. 17. 8. 356. 405
— çikshâ 10, 433
yâjya 10, 147
yâjyâ 204. 10, 89. 90. 354
yâtu-dhâna 10, 175, 91
— dhânî 407, 16, 20
yâtrâ 10, 161, 2
yâtrika 10, 161, 2. 4. 95
yânam 10, 166
yâyin 10, 165, 6, 318
yâçobhadra (Tag) 10, 296
yiyâsu 10, 164
yuktamanas 10, 112
yuga, 5jähriges 442, 3. 60 ff. 10, 255, 7, 62. 3, 7. 80, 6. 91. 8. 305. 8-10, 79
—, sechsjähriges 10, 379
— purâṇa 175
— saṃvatsara 10, 299
— °ânta 136
√yuj, yogaṃ yunakti 442
— + abhi 10, 172
— + ni 27, 315 (niniyoja!)
yuvan 112
— bei Pâṇini 10, 96
yuvamârin 347
yûpa 10, 38, 344, 9
yo (yâ u) 10, 409
yoktra 238. 10, 331. 59. 92
yoga (mystisch) 24, 30, 2
— 6 Glieder des 25
— (Lehre) 17, 58, 111
— (astr.) 442, 10, 162. 290, 4, 5, 302, 5-7, 9
— kshema 10, 153
— târâs 454, 10, 204. 33
— yâtrâ 10, 161-212
— satti 10, 289

Digitized by Google

yogârûḍha 143
yogâsanam 30
yogidheya 83. 122
yogin 34. 59. 109-11. 22
yojana (myst.) 32
— (Maaſs) 10, 273. 4. 312; s. çatay°
yoni 92. 126. 10, 30
— °tvam 162
yoshit 10, 83
yyotisha, yyotishka 10, 313
r (Aussprache als re) 10, 438
raktavarṇamaṇi 37
√raksh 98
— + abhi 10, 11
rakshas 383. 10, 39. 83. 158. 335
rakshâ 30
rakshoghna 113
Raṅganâtha 455
rajaḥçayâ 10, 364
ratavant, rathavant 284
ratnaprabhâ 10, 312
ratha 24. 10, 68
— kâra 10, 12-4. 20. 82
— gṛitsa 279
— °ntara 14
— pathasthâna 24
√rabh + samanvâ 190. 224
— + samâ 10, 93
√ram + vi 93 (Caus.). 10, 134
rava 10, 313
ravi 10, 162. 92. 3
raçanâ 10, 23
raçmi 25. 358. 9. 63. 10, 318 (astr.)
rasa 335. 6
rahasya 159. 60. 10, 128
râkshasa (Stunde) 10, 296
râga 17
°râj 81. 2
Râjagṛiha 10, 312
râjan 321. 2. 10, 10. 11. 8. 26 (fc.). 36 (deva). 82. 164 ff.
— (= soma) 327
râjanya 7. 327. 31. 6. 10, 8. 10. 11. 8. 82. 9-91. 351. 7
— bandhu 10, 12. 61. 117. 8
râja-putra 10, 18. 352
— yakshma 395. 400
râjarshi 321. 2. 10, 79. 80
râja-vadha 10, 36
râjasa 57
râja-sûya 315. 76. 10, 34. 6. 53. 85. 145. 58. 352. 96
râjya 10, 29
râtri-tithi 10, 297
râtriṃdiva 463. 10, 265. 6. 74
râtri-paryâya 10, 396
Râthaproshṭha 10, 33
râddhi 10, 94
√râdh 10, 50. 82
— + abhi 10, 147
râma 10, 74
Râma, Bruder der Sîtâ 10, 76
— Mârgaveya 10, 32
Râma-tâpanîya-up. 68. 9. 107. 28
— tîrtha 13. 157
— çarman 10, 433. 6. 7
râmâ 10, 74. 84
râyovâjîya 10, 25
Râvaṇa-bhâshya 176
râçitraya (Regel de tri) 10, 264
râshṭra 348. 10, 27. 34
— gopa 10, 31
râhu 10, 315. 6. 8. 9
√ric 31 (Caus.) 10, 56 (Pass.) 151
— + ati 10, 416
ripu 10, 165
√riph, ribh, viriphita (bh), °bdha 286
√ru 10, 198. 4
rukma 10, 351
— varṇa 26
√ruc 10, 120
ruc 10, 15
rucira 26
rudra 15. 6. 269. 71. 91. 382-4. 404. 10, 9. 158. 341. 2. s. brahman
— (Stunde) 10, 296
— plur. 6. 107. 8. 10, 370. 92
— japa 59
— jâpaka, jâpin 121-3
— pûta 116
rudrârâdhana 24
rudropanishad 107
√rudh + ava 10, 105
rupas 420
ruru 10, 22
√ruh + pratya 337
— + â 125. 311. 41
— + samâ 311
rûksha 10, 318
rûpa 336
rûra 386. 7
reca, °caka 26. 7
retas 72 (prathamam). 10, 79 (drei). 88
retomiçra 302
rerivan (?) 10, 106
revatî 451. 10, 284. 44. 5
rocana, rocamâna 94. 5
ropî 390
Romaka 10, 211
rohiṇî 359
— (astr.) 446. 7. 10, 40
rohita 15. 6
raurava 10, 28 [6.7
l, Aussprache als le 10, 438.
laksha 35 (masc.)
lakshaṇa 27. 10, 301-3
— saṃvatsara 10, 301-3
lakshmî 9. 58. 98. 103. s. mahâl., yajurl.
— yajus 69. 78. 104
laghu, Aussprache des v 10, 438
√lap + vi 384
laya 20
lava 461. 4-6
lavaṇasamudra 10, 269
lavaṇoda 10, 283. 314
lâṅgûla 21
√likh + ud 10, 44
liṅga 24 (mâtrâl.). 10, 277 (gramm.)
— (pumnl., strîl.) 10, 339
liṅgatas 10, 412
liṅgarûpa 140
√lî, lîna 20
— + pra 20
√lu, lavaṃti 10, 314
√lubh, âlulobhayishât 243
Luçâkapi 10, 145
lekhana 10, 318. 20
√lelây 2
leçyâ 10, 261. 82. 311
leçânubandha 10, 315

loka (Leute) 10, 40
— (Himmelsglück) 10, 112. 49. 52
— amushmin loke 7; s. suvarga, svarga
— drei 10, 154
— sieben 59. 119
— dvârîya 10, 381. 7
— pakti 10, 41. 112. 20, 60
— pâla 59. 107. 8
— pûta 116
— vat 10, 16
lokaishaṇâ 149. 52
lokottara 10, 298
lohita 398
— (Blut) 10, 62. 6
— pâñsu 10, 24
laukika 10, 13. 102. 298
v, dreifache Aussprache des 10, 438
vaṅçabrâhmaṇa 10, 121
vaktra 27
vakra 10, 205-8
— °âtivakra 10, 174
Vakshu (Oxus) 10, 212
Vaṅgâṅgâdishu 10, 319
√vac, vaktum 165, vâci 260
— Causativ 19 (svasti°). 10, 48
— + anu 10, 35. 113 (Desid.). 20. 8
— + abhyanu 334
— + nis 390. 411
— + parâ 10, 61
— + vi 10, 71
vacanabala 10, 93
vajra 10, 61
— nakha 64. 104-6
— sûcî (upanishad) 42
vaṭa-phala 10, 357
— vîja 162
Vaḍavâ 10, 118
vat fc. 328. 10, 79
Vatsa 44. 5. 10, 73. 4. 95
√vad, Âtmanep. 253. 10, 378. 82
— + ava 289
— + vi 124
vadâvada 314
vaditar 326
vadhatra 369. 70
Vadhryaçva 10, 89-91
√van 262. 421; punarvaṇya 320
— Caus. + api, + abhi, + ni 309. 10, 341
vana-virodhin (Monat) 10, 298
vanaspati 10, 346. 91
vanishṭhu 223
°vant, am Ende eines dvandva 59. 79. 80
vanya 284. 407
— s. puṇarvaṇya
√vap + pari 10, 103
vapâ 192. 247. 10, 62. 345
vayâñsi 10, 361
√var (Cl. 10) wehren 10, 261. 82. 8
— (Cl. 9) wählen 10, 70
— — + pra 321. 3. 4
vara 10, 56. 123
— adj. 10, 312. 4
varatrâkâṇḍa 10, 361
Varâhamihira 10, 161-212. 33. 6
varîyovâdin 10, 419
varuṇa (König) 384. 10, 9. 39. 356
— Vater des takman 405. 6
— Rächer des Frevels 406
— (apâṃ napât) 251
— u. kshatra, kshatriya 10, 29. 82
— u. vaiçya 10, 20
— u. Bhṛigu 10, 121
— ekakapâla für 10, 387. 93
— payasyâ für 10, 339
— praghâsâs 10, 83. 337-40. 94
varga, Zahl der im Ṛik 10, 133
varcas, varcodâ 10, 105. 11
√varj (Cl. 7) 10, 50
— + pari 384. 7
— + pra 220
°varjam 10, 425.
varṇa 37. 10, 10. 24
— (Geschlecht) 307 (asurya). 33 (çaudra). 10, 4 (brâhmaṇa). 5 (ârya). 125
— (gramm.) 10, 421
varṇânupûrvya 10, 74
√vart + â 10, 94
— + upâ 318
— + vyâ 10, 56. 77
— + ni 122. 62. 10, 54
— + vi 10
— + sam 72
varman 10, 21
varshishṭha 223
valabhî 10, 279
valavant (Stunde) 10, 296
√valh + pra 304
vaça 13. 10, 93. 4
vaçâ 227. 34
vashaṭ 328. 10, 324. 71
— kâra 256. 10, 373
√vas, vâsayati 93. 4.
— + ud Caus. 10, 64. 156
— + vi 10, 121
vasatîvarî 10, 368. 70. 81. 6
vasana 10, 165. 98
vasantamâsa 10, 298
vasâ 10, 346. 51
Vasishṭha 48. 10, 34. 127
— plur. 10, 34. 89-92. 5. 137. 57
vasîyas 272. 348. 10, 51
vasu, plur. 6. 107. 8. 10, 370. 92
— dhâ, °matî 77
vasuṃdharâ 77
vastra 10, 361
vasyasa fc. 300
√vah, vâṭ 289
— + nirâ 421
— + ud 45
— + vi 10, 21
vâ, im sûtra-Stil 308. 20
—, part of a compound (!) 309. 12
vâkovâkya 49. 10, 114
vâkpatya 10, 97
vâkya 244
— çesha, Accent im 10, 415. 8
vâgdevatya 475
vâgmin 10, 145
vâgvatos 296
vâc, Viertheilung 10, 97
— der Götter und der Menschen 10, 97

vâc, apûtâ 326. 10, 97
— paramaṃ vyoma der 10, 97
— (Stimme) 480 (unsichtbar)
— 338 (jitam der). 10, 37 (madâ modaiva)
— manas, buddhi etc. 132
— manas u. karman 72
— devî 479. 10, 377
— als vajra 252
— Zauberkraft der 256. 408-11
— schöpferisch (s. prajâpati) 73. 4. 159. 473-80
— âmbhṛiṇî 475, 6
— (= anushṭubh) 72
Vâcaknavî 10, 118
vâcaṃyama 10, 135
vâcaspati 226. 478. 10, 104. 16. 53
vâcya (prajâpati) 476
vâjapeya 120, 1, 229, 30. 75. 10, 26. 61. 108. 58. 348. 52. 3. 95. 6
Vâjaçravasa 10, 21
Vâjasaneyakam 10, 11
Vâjasaneyin 10, 37. 76. 398.
vâjina 242
vâjinâṃ sâma 10, 156
vâjinîvasu 10, 106
vâṇa 10, 43
vâta 2 (prajâpati als). 6 (Seele geht in v. ein)
vâtsa 45. 10, 74
Vâtsya 10, 148
vâdin 10, 419.
Vâdhryaçva 10, 90
vânaprastha 121-3
vâma 286. 7
Vâmakakshâyaṇa 10, 149
Vâmadeva 265. 99
vâmadevî 10, 122
Vâmadevya 10, 92
vâmadevyam 10, 154
Vâmarathya 10, 384
vâyavya 10, 320 (astr.). 75 (graha)
vâyu 2 (prajâpati als). 6 (Thiere). 9. 26. 7
— 361 (ψυχοπομπος)
— Milch an 10, 343
vâyu (Stunde) 10, 296
— kâyika 10, 315
— dvâra 33
— pûta 115
vâruṇa 34. 363. 10, 320
— (Stunde) 10, 296
— yâga 10, 393
vâruṇî (payasyâ) 10, 340
vârshika 387. 91
Vârshṇya 10, 356
Vâlakhilya 43 (?). 10, 133
vâlava-karaṇa 10, 286
vâlâgra-potikâ 10, 279
Vâleya 10, 384
vâva 46. 10, 78
vâvâtâ 262
Vâshkala 10, 133
vâsava 10, 320
Vâsishṭha 325. 10, 34. 5. 73. 90. 3
vâsudeva 59 (Sekte). 112. 4
vâstuha 287
viṅça 18. 310 (dual)
— (stoma) 276
vikampana 10, 274
vikaraṇa 10, 412. 20
vikalâ 10, 208
vikâra 12 (°janaṇî). 5 (°âçraya). 17 (sechszehn)
— (gramm.) 10, 419
vikṛiṭi (sieben) 17
— (acht, pâṭha) 10, 433
vigraha 59. 84. 5. 10, 166. 79
√vic + pravi 138
— + saṃ 138
vi-cakshaṇa 10, 20. 1. 133
— cârita, Accent bei 10, 414. 8
— cikitsya 163
— çritau 449
— jaya 10, 296 (Stunde). 8 (Monat)
— jayâ (Nacht) 10, 296
— tâna 217. 8
— tṛitîya 386. 8
vittam 10, 60
vitti 253
vittaishaṇâ 149. 52
√vid 298 (avedishṭa). 10, 155. 6
Vida, plur. 10, 95
Vidadaçva 10, 55
viditâviditât 164. 5
videha-kaivalya 47
— mukti 47. 8
vidyâ 10, 111. 3. 4 (trayî). 20 (anûcya)
— plur. 10, 114
— caraṇa° 10, 70
— tapobhyâm 10, 88
vidyota 143
vidradha, °dhi 397. 8
√vidh (vyadh), viddha 397. 8
vi-dhṛiti 10, 151
— niyoga 10, 132. 415 (gramm.). 7
— niṣkampa 32
√vind 263 (avidat, yathâvittam). 10, 156
vindu 47
vi-paryaya 10, 319
— paryasta, °âsa 10, 420. 1
— pâça 316
vipra 10, 120. 39 (sieben)
vipruḍḍhoma 10, 374
vi-bhakta 140
— bhakti 296
— bhâvasu 119
— bhu 15. 9. 10, 392
— mânam 10, 312. 3. 445
— mitam 10, 11. 356
— rañci 10, 203
— râj 342 (!)
— — (philos.) masc., fem. 5. 6. 11. 5. 6. 81. 2. 168. 8
— — (Metrum) 90. 138. 9
viriphita 286
— rûpâksha 23. 58. 84. 5
— lakshaṇa 132
— vâha 10, 47. 77. 8. 161 (paṭala)
√viç + sam 134
— + anusam 134
— + abhisam 72. 5. 100
viç, plur. 307 (adevîs). 33. 48. 10, 10. 8 ff.
vi-çaya 10, 5
— çâkhâ 449
— çesha 10, 94
viçya 10, 15. 36
viçva (philos.) 125. 7. 33
viçve devâs 6. 10, 10. 20. 338. 43

viçva-karman 8. 478. 9. 10. 341
— jit 303. 10. 16. 54
Viçvantara 10. 32
viçva-bheshaja 418-21
— rûpa 22. 8
Viçvarûpa 10. 67
viçva-çârada 392
— sṛijas 86
— sena (Stunde) 10. 296
Viçvâmitra 48. 264. 5. 99. 318. 10. 271
— plur. 10. 90. 2
visha 118. 382
vishamacaturasra 10. 274. 9
vishaya 13. 7 (fünf). 25
vishuvant 208. 75. 6. 357. 74
vishkandha 416-8
— dûshaṇa 418
vishṇu (Sonne) 2. 110. 24
— als nṛisiṅha 95. 7. 106. 8 (s. mahâvishṇu)
— s. brahmán 4)
— höchstes bráhman 57. (168. 9)
— (sâttviko 'ñçaḥ des bráhman) 57. 166
— n. varuṇa 273
— 's Gattinn 10
— paramam padam des 122
— upâñçuyâja für 10,336
Vishṇu, smṛiti des 176
vishṇu-krama 10. 335
— tva 155
— nyaṅga 303
— pûta 116
Vishṇumitra 379
vishyandamâna (vishp°) 291
vi-sarga, Aussprache des 10. 438
— salyaka 396
— stâra 216
— srambha 10. 427
— svara 10. 2
— hâra 217. 8
√vî + upa 10. 115
vîja 60. 138 (°tva). 8. 62 (vaṭa°)
— (der Formel) 70. 97. 9-102
Vîtahavya 10. 25
vîra 82. 93. 143. 6. 55 (°tva)
√vîray 93
vîra-hatyâ 117
— han 10. 66
vîrudh 419. 20
vîrya-tama 59. 94. 7
vîryâvant 10. 8
vṛikka 223. 8 (vṛikya)
vṛiktabarhis 10. 409
vṛitta 10. 46 (sampanna). 70 (°çîla). 98
vṛitra 150
vṛiddha-Garga 10. 207. 8
Vṛiddhadyumna 10. 155
vṛidhanvant 284
vṛinta 310
Vṛiça 10. 32
vṛishabha (Stunde), 10. 296
vṛishala 10. 44. 142
vṛishṭi 45
veṇu-yavâs 10. 348
vetâla 413
veda 14. 10. 56. 151. 436
— plur. 69. 107. 8
— (Büschel) 218. 33. 353. 10. 109. 332. 4. 5
— pûta 116
— samâpti 10. 48
— °âṅgâni 42
— °âdi 10. 138
— °ânta (philos.) 58. 60. 1. 129
vedi 333. 10. 38. 331. 9. 64 (mânam). 7. 75
vedya 10. 71
√vep 386. 7
velâ 10. 83
veça (keça°) 10. 95
veçasa 10. 153
√veshṭ 109
— + nis 10. 265
vai 314. 20. 10. 32 (?)
vaikriyakaraṇa 10. 312
Vaikhânasa-çrautasûtra 175
vaijayantî (Nacht) 10. 296
Vaijâna 10. 32
vaitaraṇî 21
vaitahavya 325. 10. 141
vaitâna-sûtra 175
— prâyaçcittasûtra 175
vaitânika 217. 8
Vaidârva 228
Vaideha 10. 34
Vaidehîputra 10. 104
Vaiyâska 10. 32
vairâja-nyûṅkha 10. 37
vaiçâkha 208. 457. 8
vaiçâkhî 457. 10. 291. 3
vaiçya 10. 4-25. 82. 9-91. 327. 34. 49. 51. 7
vaiçravaṇa (Stunde) 10. 296
vaiçvadeva 10. 20 (vaiçya)
— (graha) 10. 380
— (nivid) 264
— (parva) 10. 337. 8
— (çastram) 10. 353. 4. 80
— (sûktam) 10. 354
— (stotram) 10. 380
vaiçvânara 125. 7. 33
— (agni) 49. 347. 10. 31. 58
— dvâdaçakapâla an 10. 59. 338
— (graha) 10. 155. 7. 373. 5. 8. 91
vaiçvânarîyaṃ sûktam 10. 354
Vaiçvâmitra 325. 10. 90. 3. 122 (°trî)
vauk 256
vaushaṭ 91. 183. 4. 256
vyakta-caitanya 162
— tâ 20
— darçana 16
vyañjana 24 (çabda°)
vyañjikâ 162. 7
vyatirikta 162
vyatishakta 91. 4
√vyadh (vidh) 397
vyantara 10. 312
vyabhicârin 10. 277
vyavahâratas 10. 291. 2
vyavahârya 10. 102
vyavâya 10. 103
vyasanam 10. 165. 7 (zehn). 98
vyâghâraṇa 10. 346
vyâghra 420
Vyâghrapâd 10. 82
vyâdhita 10. 126
vyâna 37
vvâpitva 10. 94
vyâpta 187. 46 (°tama)

vyâvṛitkâma 10, 77
vyâvṛitti 10, 150
vyâhâvam 273
vyâhṛiti (sieben) 59. 107. 8. 85-7
vyushita 10, 329
°vyomnika 59
√vraj + â 166
vrata (heil. Brauch) 10, 82. 330. 6. 8. 46
— (Fasten-Speise) 10, 25. 359
— dughâ 10, 359. 64
— pati 10, 150
— prada 308
— °opâyana 10, 330 (°nîya). 9
vratya 10, 336. 68 (Nahrung)
vrâtya 15. 6
— plur. 10, 39. 356 (daivâs)
— fem. 10, 39
— stoma 10, 84, 101. 2
√çaṅs 14. 303. 10, 143. 50. 8. 375: — çaṅsâva 256. 10, 36. 7
— + ati 259. 96
— + anu 14. 261. 330
— + abhi 10, 148. 53
çaṅstar 10, 143
Çaka 174. 10, 318
çakadhûma 10, 65
çakan 251
çakuni 249-51. 414
çakṛit, °piṇḍa 251. 10, 65
çakti 162. 10, 194. 5 (drei)
— (des Credo) 58. 70. 97-9
çakvarî 10, 128
çaṃkara 58. 84. 5
Çaṃkarâcârya 17. 61
çaṅku 10, 359. 92
çacî 344
çaṇa 417
çaṇḍâ-markau 281
çata 121. 2. 390
— Construction mit andern Zahlen 467-9
çatadhâ 160
çatî 468
Çatapatha-brâhmaṇa, Accent des 10, 398 ff. 405 ff. 28 ff.
— vat 10, 421
çata-bhishaj 451
— yojana 360
— rudriya 59. 128
— vṛishabha (Stunde) 10, 296
çatyaṃjaya (?Tag) 10, 296
çanaiçcara-Jahr 10, 303
√çap 410
— + pari 10, 32
çapatha 416
Çabara 10, 319
çabalam, °lî 478
çabda 24. 5. 30. 1
√çam, çânta 122. 6. 49. 10, 202 (astr.) 5
— + ava 270
— + pra 28. 10, 202 (astr.)
çama 10, 118
çamala 416. 10, 101
çamitar 10, 144. 344. 5
çamî 10, 327 (°garbha). 40
çamyu 10, 101
— vâka 10, 334
çarabha 10, 62
çarîra 9. 88. 125. 40 (°traya). 310
çarman (= carman) 10, 97
— fc. 10, 21
çarmavat 255
çarva 15. 6
çarvâṇî 10, 334
çava, çavas 10, 7
√çaç, çaçin 10, 316
çashpa 10, 350
çastra 120. 1. 229. 61. 332. 10, 353-5. 80
— kovida 14
— âtmaka 10, 354
Çâkaṭâyana 176
Çâkala (Stadt) 62
— (Ritus) 277. 10, 133
çâkalâni 10, 392
çâkta 10, 35
Çâktya 324
Çâkya 10, 73
çâkhâ 76. 120. 1. 10, 98. 156
Çâṭyâyanakam 10, 11. 33
çâṇa 10, 23
Çâṇḍilya 10, 16. 124. 49
— sûtra 95
Çâṇḍilyâyana 10, 16
Çâtâtapa (smṛiti) 176
çâmitra 10, 345
çârada 386. 91
çâlâ 10, 11. 356-8. 62. 4. 8. 83
çâlâka 10, 390
çâlâdvârya 10, 365. 7. 8. 94
çâçvata 122
√çâs + anu 165. 10, 125
— + â 274
çâstra 24
çikshamâṇa 10, 35
çikshâ, verschiedene dgl. 10, 433
—, griech. Wort in der Pâṇinîyâ (?) 380
çikhâ 91. 2
çikhin 10, 95, 199
çiras 91 (des Credo)
çilpa 301. 2
— (viçvajit) 10, 54
çiva 126. 34-6
— (Monat) 10, 298
— (Gott) 16. 57. 81. 166. 269. 404. 5; (s. brahman)
— — Sekte 23. 58. 9. 85. 124
çiçira 10, 298 (Monat). 337
çiçu 46. 100 (erste fünf Tage kritisch)
√çish 344
çishṭâcâra 10, 98
çîghra-gati 10, 277
çita 386
çîrshaçoka 392
çîrshâmaya 420
çîla 10, 46. 70
√çu 10, 7
çukra (drei) 10, 114
— (soma) 10, 372. 7
— (graha) 10, 369. 73. 80. 2. 3. 5
çukrâsta 10, 240
çukla (yâjushâmnâya) 10, 486
— paksha 10, 109
√çuc + ud 384
çuci 10. 10, 328 (agni)
çuddha 168. 4
— pârshṇi 10, 165. 97
√çudh + pari 19
Çunaka 10, 89-91
Çunahçepa 318. 24. 76. 7. 10. 68

çunâsîra, °rau, °rîya 10, 342. 3
çubhanâmâ (Nacht) 10, 297
çuçruvas 10, 20. 35. 8. 77. 120
çuçrûshâ 10, 124
çuçrûshu 81
√çush, çushka 33
Çushmiṇa 346
çushmin 384
çûdra 7. 45. 67. 78. 80. 10, 4-17. 44. 69. 142. 360
— vaiçyau 10, 5
— huta 10, 17
çûdrâ 385. 412. 10, 6. 21. 69. 73. 4
— pûtra 44
çûdrâryau 10, 4-7. (16)
çûnya 27. 60. 149-51. 3
— bhâva 27
çûrpa 10, 340
çûla 10, 346
— gava 10, 137
çṛiṅga 144. 9. 58. 6
çevadhi 412
çesha (adj.) 10, 290. 2
Çaivya 346
çoka, çocis 384. 6
çotha 399
çobhana, °bhamâna 94. 5
Çauca 10, 116
çaudra 333. 10, 4. 10
Çaunaka- (? upanishad) 52. 3
— 10, 82. 94
Çaubhreya 10, 384
çmaçâna 10, 14
Çyâparṇa 10, 32
çyâma 10, 318
çyâmâka 10, 16. 343. 9
çyâvadanta 10, 384
çyâvâçva 15. 6
Çyâvâçva 45
√çrañçay (!) 406
√çrath, çraddhâ 115
çraddhâmedhe 10, 132
çrama 10, 112
çravaṇa (çroṇâ) 451. 10, 130
çravaṇâ 10, 130
— karman 227
çravishṭhârdha 363
çrâddha 20. 10, 326
çrâyantîya 10, 104
Çrâyasa 10, 25
çrâvaṇa 51. 10, 130
—, yuga-Beginn mit 10, 286. 94
çrâvaṇî 228. 10, 130. 326
çrâvayatpati 10, 1
çrâvishṭha 455. 10, 289
çrâvishṭhî 10, 289. 90-3
√çri + samâ 10, 169. 201
— + upani 10, 10
— + sam 10, 169. 201
çrî 9. 58. 98. 103. 6. 8. 314. 476 (Geburt der). 10, 106 (Glück)
— sambhûtâ (Nacht) 10, 296
√çru, çuçruma 10, 35
— Caus. 20
— s. çuçruvas
— + anu 10, 35
çrutam 10, 46. 8. 71. 134
çruti 10, 16 (= Anupadam?). 131
— (Klang) 10, 432; s. eka°
çrutimûla 10, 436
çreyas 10, 29. 147
— (Stunde) 10, 296
— (Monat) 10, 298
çreshṭhatama 94
çroṇâ 450. 3. 10, 130
çrotra 132
çrotriya 220. 44. 10, 29. 55. 85-7. 105. 13. 384
çrautakarman 217
Çrautarsha, °rshi, 308. 10, 34
çrautasûtra 176
çloka 143. 9. 55. 65
çvapad 420
çvaçura 10, 125
√çvas 33 (etym.)
— + ud 27
çvaḥsutyâ 304. 8
çveta 359. 10, 5. 24
Çveta 228
Çvetaketu 10, 99. 118. 21. 3. 6
çvetatâ 10, 279
Çvetadvîpa 65
sh, Aussprache als kh 10, 438
shaṭ-kukshi 28
— triṅça (stoma) 276
shaṭ-triṅçadaha 283
— pattra 109
— çatam 35 (600). 469 (106)
shaḍ-aṅga 25
— ara 109
— avatta 10, 383
— ja 10, 421. 2
— ḍhotar 10, 140
— viṅça 17. 8 (°çyau)
— viṅçaka 16
shaṃḍa 10, 283
shaṇmâsya 10, 347
shanta s. Duḥshanta
shanti s. Purushanti
shalaha 374
shashṭiçatam (160) 469
shashṭhâṅça 100
shashṭhâhe 100
shashṭhî 98. 100
shâḍguṇya 10, 166
shoḍaça (stoma) 276
— kala 110-2
— dala 113
—, °âkshara 10, 416
— °âra 110
shoḍaçin 94 (prajâpati)
— (soma-saṃsthâ) 119. 21. 229. 30. 74. 373. 10, 323. 5. 6. 52-4. 91. 5. 6
shoḍaçi-graha 10, 395
— mant 10, 354
— çastra 10, 353. 4
ḥsh, shsh 378
saṃvatsara 10, 308 ff. 416
— vartaka 57. 90. 138. 9
— vikta 138
— vitti 108. 4. 70
— vinmaya 164
— çaya 10, 79
— sarga 10, 320
— sarjana 10, 318
— sarpaṇa 10, 165. 98
— sâra 58. 88. 4. 8
saṃskâra 227 (25). 10, 101. 327
— (gramm.) 10, 405. 6
saṃskârepsu 10, 101
saṃskṛiti 227 (18)
saṃsthâ (Schluſs) 316 10, 101
— (Fundamentalform des soma-Opfers, drei, 4 oder 7

dgl.) 120. 1. 229. 30. 75. 373. 10, 325. 6. 52-4. 91. 5. 6
— (pâka°) 227. 8
saṃsthâna, saṃsthita, 10, 280
saṃsrava 10, 334. 86
saṃ-hata 10, 410
— hâra 137
— hitâ 10, 161 (astr.)
— — (ved., Accent der) 10, 398 ff.
sakala 140
— pâṭha 10, 223
sakṛidvibhâta 165
saktu 218. p. IV
sakthyau 18
sa-guṇa 48
— gotra 10, 75. 80. 9
saṃkalpaka 29
Saṃkṛiti 10, 89-91
°saṃkhyâka 16
saṃgrahîtar 253
√sac + anu 10, 83
sac-cid-ânanda 60. 143
— — — ghana 148
— — — maya 84
— — — mâtra 147. 54
√saj + vyati 91
sajâta 10, 156
— vani 10, 27
saṃcinmaya (?) 164
saṃjnapanam 223
sato bandhum 72, 4
sata 10, 350
satas, satomahânt 10, 145
sattâmâtra 168
satti (yoga°) 10, 289
sattra 45, 230. 356. 7. 73. 4. 10, 25. 47. 57. 92-4. 103. 10. 41. 57. 8. 355. 96
— °âyaṇa 10, 25
sattrin 10, 93. 4
sattva 10 (°stha). 2. 7 (°rajastamasâm). 162
satya 22. 105 (dreisilbig). 8. 63. 244. 10, 113
Satyakâma 185. 7. 10, 71
satya-pûta 116
— loka 119. 243
— vant 300
Satvant, satvan 253. 4. 341
satsaṃvinmaya 264
sadaṃdi 386. 9
sadas 10, 39. 366. 82. 3
sadasya 10, 136. 44
sadânanda 122. 64
Sadânîrâ 10, 40
sadâçiva 84. 122
sadaikarasa 131
sadojjvala 137
sadghana 159. 60
sadyaḥsutyâ 304
sadvant 10, 153
Sanaçruta 330
sani 10, 40. 134
saṃtata-jvara 389
— dhârâ 10, 372
santi, Nom. Plur. 266
saṃdhi 10, 166. 79
— (gramm.) 10, 407
— stotra 10, 396
saṃdhy-akshara 10, 421
saṃ-nikarsha 10, 426
sanmâtra 137. 63
sanmârga 33
sapiṇḍa 10, 84
sapiṇḍîkaraṇa 10, 66
saptadaça (stoma) 229. 333
sapta-dvîpavatî, °pâ 76. 7. 113
saptan 59 (dvîpa etc.) 363 (diç etc.). 75 (hotar etc.)
sapta-pada 287
— râtra, °trika 10, 320
— rshi 10, 158
— viṅça 16. 8
— shashṭibhâga 10, 300
— sapti 264
— sâgarâ 77
— hotar 10, 140
— hautra 188. 92. 261. 2
— °âṅga 125
— °âtman 140
sapti 264
sapraṇava 27
saprâṇa 7
sabhâ, sabhya 10, 328. 9
samam 10, 169 (pravṛittâ). 184. 201
sama-kshetra 442. 10, 287. 8. 305
— caturasra 10, 274. 9
samanta 343
samanvârambha 224. p. IV
sama-mâtra 10, 420
samayâ-'dhyushita, °vishita 289. 90
samaropâya 10, 165. 98
samavâya 10, 93. 4. 313 (°âṅga)
samâ (Jahr) 254
samâdhi 25. 9
samâna (√as) 36. 7
— (√sam) 133
— gotra 10, 94
— grâma 10, 84
— jana 10, 16
— loka 10, 149
— ârsheya 10, 72. 123
samâmnâya 10, 410. 2
— svara 10, 410
samârohya 311
samâvant, °vatî 10, 51
samâsa 10, 408
samidhas 10, 332
samishṭayajus 232. 3. 10, 335. 8. 92. 427
samuccaya 10, 414. 8
samudra 361 (zwei). 10, 273
— paryanta 361
samupahâvam, °hûta 10, 378. 82
samedha 182
sam-pâta 299
— praisha 189
— bhâra 10, 70
samyak 10, 19. 29
samrâj 81. 341
Sayugvan 45
sa-yuj 10, 29
√sar + pra 10, 89
— (srâ) + saṃ 382 (saṃsrâs)
sarasvatî 42. 58. 106. 8. 92. 479. 10, 330. 5. 8. 49. 50. 69
— vatos 296
sarasvant 10, 330
sarâjan 10, 26. 108
√sarj 72. 86. 93. 8. 140
— + ud 24
— + vi 93
— + sam 10, 64
√sarp 190. 1
— + vyava 10, 27
— + pra 10, 86
sarpaṇa 10, 381. 7

Digitized by Google

sarpa-bali 228
— sattra 10, 142, 4
sarpishvant 10, 42
sarva 185, 7 (âyus). 337 (âtman). 10, 15
— ga 162, 3
— gata 146
— grâsa 147
— jna 126, 63
— tas, °tomukha 82, 94, 143, 6, 55 (°khatva)
— deva-maya 10, 35, 46
— drashṭar 147
— pûta 116
— premâspada 147
— bâhya 10, 263-6, 8
— maya 140, 62
— medha 10, 68, 9, 396
— vidyânâm 84
— vedatrirâtra 10, 85
— çîghra 10, 307
— sâkshin 147, 68
— siddha 10, 297
— hatyâ 117
— hunti 309
— °âtmaka 154
— °âtman 143
— °âdhishṭhâna 137
— °ântara 154
— °âpti 335
— °âbhyantara 10, 263-6, 9, 77, 82
— °ârtha (Stunde) 10, 296
— °âhammânin 162
— °eçvara 125, 40
— °aushadha 10, 109
salilam 2, 15, 6, 72, 10, 278
salokatâ 86
saloman 331, 2 (°matva)
Salva 10, 18
sava (drei) 10, 145
savana (drei) 10, 145
— bhâj 329
— saṃvatsara (!) 10, 301
savanîya (paçu) 233, 10, 347, 8, 75, 80, 2, 91, 5
— (puroḍâçâs) 192, 10, 369, 76
— (havis) 10, 380, 3, 6, 7
savarṇopâyin 10, 4
sava-vidha 10, 323
savitar 10, 122, 57 (prajâpâti). 338, 60
savyadakshiṇa 10, 318 (astr.)
savyâhṛiti 27
savyottâna 221
sa-çâkhâs 107, 8
— çiraska 331
— somapîtha 183
sas (Nom.) vor Vocalen 82
sasyânta 10, 325
sasvara 10, 414
sahacara 288
sa-halanîya (?) 10, 197
sahasra 360 (gâvas)
— dakshiṇa 10, 53
— dhâ 160
— yâj 10, 52
— saṃvatsara 87
— °âhnya 360
sâṃvatsara 10, 344, 7
sâkamedha 10, 48, 82, 337, 40, 2
sâkshitva 138
sâkshin 60, 132, 3, 8, 46, 63
sâkshya 10, 83
sâgara 20, 59, 76, 7
— drei, vier, sieben 77
sâgaropama 10, 282
sâṃkhya (Lehre) 16, 7 (etym.) 9, 58
— plur. 17
sâṅga (vedâs) 76, 107, 8
— (sâma) 86
sâttvika 57
sâtman 7
Sâtyayajna, °jni 10, 118, 356
sâdanam 10, 373
√sâdh 163
sâdharmya 10, 93
sâdhâra 140
sâdhâraṇî 18
sâdhu 273
— caraṇa 10, 145, 7
sâdhya, plur. 6, 7
sânuvakraga 10, 206, 7
sâṃtapana 10, 145, 340
sâṃnâyya 232, 10, 336
Sâptarathavâhaṇi 10, 124
sâmaga 10, 130, 41, 3, 89
sâman (Güte) 10, 165
— (Gleichheit) 263
— (Einheit) 81
— (heil. Spruch) 75-9, 81, 3
sâman (ved.) 120, 10, 8, 114, 43
— — (Accente) 10, 421, 2, 4, 5
sâmanta 10, 164, 97
sâma-maya 112
— veda 89, 90, 10, 114
— sâvitrî 10, 131
— °âṅga 86
sâmânika 10, 313
sâmânya 10, 427
sâmidhenî 10, 39, 78, 109, 331
sâmudra 10, 164, 95
Sâmudri 10, 92
sâmparâya 94
sâmrâjya 341, 10, 29
Sâyaṇa 175, 93-5
sâyujya 86, 112
sâraṃga 344
sârathi 24
Sârñjaya 329
sârpâdya 363
sârvakâmasamṛiddha (! Tag) 10, 296
sârvakâmika 109, 12
sâva 10, 145
sâvana (Maafs) 460 ff. 72, 10, 379
— (Jahr) 10, 301, 37
Sâvarṇi, °varṇya 325
sâvika 10, 70
sâvitra 69, 78, 9, 103, 10, 354 (sûkta). 72, 89 (graha)
sâvitrî (anushṭubh) 10, 122, 3
— (ishṭi) 10, 44
— (heil. gâyatrî) 105, 10, 22, 42, 56, 115, 22, 3, 31-3, 51, 6, 8
— (oder trishṭubh, jagatî) 10, 22, 123
— (des nṛisiṅha-Credo) 70, 101, 3, 4
— (rudra°) 105
— (sâma°) 10, 131
Sâvetasa 325
√si (sâ?), vishita 290
siṅha 104, 44, 5, 58 (âtman). 62
siṅhâsana 10, 313
siṅhîkṛitya 154
sitarakta 12

Digitized by Google

siddha 162. 10, 407
— plur. 7
— — tva 162
— manorama (Tag) 10, 296
— °ânta 10, 161 (astr.)
siddhi 34. 162
Sindhu 10, 175. 90. 212
simâs 287
Sîtâ devî, Râma's Schwester 10, 76
sîman 287
sîmantakaraṇa 10, 45
√su, prasuta (Dep.?) 288
su-kṛita 74. 10, 138
sukha-svarûpa 163
sugandhitejana 10, 339
sutyâ 229. 373. 10, 38. 353-5. 62. 9-95
— °âdeça 10, 83
su-darçanam 109-12
Sudâs 10, 34
Sudeva 10, 103
su-dhâtudakshiṇa 10, 70. 146
— nakshatrâ (Nacht) 10, 296
— parṇâdhyâya 10, 440
— pîta (Stunde) 10, 296
supta 125
su-pratishṭha (Monat) 10, 298
— prapaũcahîna 140
— brahmaṇya 10, 144. 362. 74
— brahmaṇyâ (Priester) 375
— — (Formel) 10, 40. 82. 362. 3. 8. 9. 424-6
— maũgala 10, 65
Sumeru 10, 267. 8
surâ 336. 7. 44. 10, 62. 349. 50
— graha 10, 349-51
— pa 10, 62
Surâshṭra 380 (Frauen aus). 10, 175. 90. 317 (°ṭrâ)
Sulabhâ 10, 118
suvar 103. 5
suvarga loka 7
suvarṇajyotis 96
suvibhâta 132. 47. 9. 60. 4. 5
Suçravas 10, 32
sushamâ 10, 286
√sush, sushi 33
sushira 33. 10, 314
sushumṇâ 34. 6. p. IV
sushupta 125. 6. 30. 1
— sthâna 125. 33
suhṛid 10, 65
√sû, sûyate 12
— + parâ (suva) 392
sûkta 10, 116. 32 (Anfänge)
— (der çastra) 10, 354
— vâka 10, 334
sûkshma 24. 60. 138. 64
— tva 125. 33
— prajna 125. 6
— bhuj, bhuktva 125
— çarîra 11
sûtikâgṛiha 100
sûtra (Garn) 10, 350
— (geistig) 11 (°âtman)
— (liter.) Periode der 207. 365. 6. 10, 438 (chandovat)
— — und die brâhmaṇa 353. 4. 78
— — Namen darin 365
— — (Styl der) s. vâ
— — (buddhistische) 365
sûnṛita 245
sûrâs (!) 271
Sûrasenâs 10, 319
sûrya 9. 107. 8. 10, 309., s. agni: — dreisilbig 103. 5
— Hostie an 10, 344
— ekakapâla an 10, 348
— sieben 363. 10, 271
— -Jahr 10, 301
— nakshatra 10, 300. 9
— prajnapti 442. 8. 63. 71. 10, 220. 54-316
— mâsa 463
sûryâcandramasau 112
Sṛiñjaya 10, 34
sṛishṭi (17) 10, 7
senâ 339. 41
Saindhava 10, 175. 90. 317
sairâvatî (!) 300
so (sâ u) 271. 10, 409
soma 1) Saft 199 (Geschmack). 10, 370 (Geruch): — Speise der brâhmaṇa 10, 62-3
soma, -Genuſs, Speien danach 10, 12
— Substitut für 376. 10, 357
— (Opfer) 242. 378. 10, 84. 323. 56-95
— 2) Gott 420. 10, 9. 334. 41 (pitṛimant)
— — âjya-Spende an 10, 360
— — caru an 10, 338. 87
— 3) Mond 81. 107. 8
— krayaṇî 10, 360. 2. 7
— pa 10, 85
— parivahaṇa 10, 362
— paryâṇahana 10, 361
— pîtha 10, 86
— purogava 10, 63
— pûta 116
— pravâka 308. 10, 144. 8
— loka 90
— vant 10, 341. 51
— vâmin 10, 349
— vikrayin 10, 360-2
Somaçushma 10, 118
soma-siddhânta 455
— saṃsthâ 10, 325. 6
Somâkara 460. 2. 6
somâtipûta 10, 349
somopanahana 10, 360
somya 10, 71 (Anrede)
saukhya 10, 312
Saujâta 320
sautya 229
sautrâmaṇî 10, 62. 120. 325. 6. 30. 49
saumanasa (Tag) 10, 296
saumanasî (Nacht) 10, 296
saumika 10, 348
saumya 363 (astr.)
— (adhvara) 10, 52. 140. 1. 328
— (paçu) 10, 347
— (caru) 10, 386. 9
— (brâhmaṇa) 10, 39. 62
— (günstig) 10, 166
Saurâshṭra 10, 75. 6
Sauvîrâñjana 10, 358
Sauçravasa 10, 32
Saushadmana 10, 32
√skand + pra 10, 66
skaṃbha 15. 6
√stambh, Caus. 118
— + ava 141. 88

√stambh + sam 10, 144
stibhi, stibhinî 10, 357
√stu 294 (stuta 2. pers. plur.). 10, 374, 5
stutaçastrâṇi 332
stoka 189 (sûkta)
stotra 190. 229. 59. 61. 76. 332. 10, 358-5. 74. 80. 5
stotriyâ, °triyâ 229. 75. 6
stoma 229. 76 (Zahl der). 10, 8. 358. 4
— bhâga 232. 10, 34. 78. 127. 37. 56. 7
strî 10, 88 (plur.). 4 (anyasya)
— puṅsoḥ 86. 10, 88 (plur.). 125 (dual)
— liṅga 10, 339
— çûdram 78. 80
— huta 10, 17
sthapati 10, 18. 39
√sthâ, Âtmanep. 295
— + samanu 10, 88
— + â 223 (Caus.)
— + upa 318
— + prati 7. 45. 337
sthâna fc. 125. 33
sthâlarûpa 10, 65
sthâlî-graha 10, 373. 4
— pâkâdi 10, 49
sthâvara-jaṅgama 20
sthâvarânta 19
sthirasthâyin 32
sthûla 60. 133. 8
— tva 125. 33
— prajna 125. 6
— bhuktva, °bhuj 125
— çarîra 11
— °âtisthula 31
√snâ, snu 2
snâta 10, 134
snâtaka 10, 43. 125
snâtakâdhvaryavas 14
snigdhatva 10, 318
sneha 94
√spar 282. 10, 50
√spaç, suvispashṭa 163
√spṛiṇ (!) 282
sphaṭika 37
√sphur 144. 5
√sphûrj + ava 10, 116
sphya 10, 38. 331. 60
sma 2 (khyâ sma tiḥ!)
√smar 95 (smṛita eva). 7. 10, 87 (asmarantas)
— + anu 10, 84
smârta 217
smṛiti 176 (çâstra). 10, 131
sraṅsa 397 (fc.)
srugvyûhana 10, 334. 91
sruc 10, 334. 67
sruva 10, 394
svam 10, 60 (54)
sva-chandena 13
— tantra 162. 10, 347
— tavas 10, 145. 338
— dhṛiti 289
svapna 125. 6 (neutr.). 31
— sthâna 125. 33
sva-prakâça 133. 46. 9. 60. 3. 4
— bhakta 95. 7
— mahimnâ 93
svayaṃ-samṛiddha 297
svayam-îçvara 133
svar 108
svara 116 (16). 10, 420 (alpa°)
— Accent 10, 406 (dvau). 27
— s. âmnâya°, yathâ-prâpta°, mantra°
— karaṇa 10, 134
svaratas 10, 421
svara-niyamatva 10, 427
— saṃskâraniyama 10, [405
— sâman 235
sva-râj 81. 133. 54
— râjan 10, 26. 108
svarâdi 10, 420
svarita 10, 397 ff.
— (häufiger im Brâhmaṇa) 10, 435
— Bezeichnung des 10, 439-41
— °ânudâttau 10, 410
svaru 222
svarûpa 76. 7. 163
svarga loka 7. 301. 60. 10, 39. 152. 4. 9. 335
— je drei über und unter der Sonne 359
svarloka 119
svasti (pathyâ) 10, 360. 94
svastikam 30
svasti-vâcayet 19. 10, 48 (°vâcya)
svastyayana 185. 10, 48. 133
svâtman 106. 7. 33
svâtma-bandhahara 137
— stha 163
svâdhyâya 10, 56. 111-5. 30. 5. 51
svâpi 260
svâmin 10, 152
svâyambhuva 9
svâra (svara) 10, 437
svâhâ 91. 10, 324
— kâram (gerund.) 350
— kârá (subst.) 350. 10. 332
— kṛitayas 192. 10, 345
svishṭakrit 217. 42. 3. 10, 332. 45. 6. 93
svaishâvîra 10, 153
haṅsa 10. 1. 4. 360 (gelber)
haṅsaḥ, so 'ham 165. 72
°hatyâ 117
√han, hata 10, 317 (astr.) -9
— + vyâ 10, 145
— + prati 10, 281
— + sam 10, 416
hanta (Accent nach) 10, 413
haya (açva) 10, 97. 347
√har + vyava 163. 10, 21. 102 (s. avyavahârya)
— + anuvyâ 10, 154. 5
— + pari 10, 368
— + sam 98. 125. 40
— + upasam 91
Haradatta 176
hari 81
— dual. 10, 369
harita 384. 93
hari-vant 192
— çayâ 10, 364
Hariçcandra 406. 10, 34
harmya (eig. warm?) 10, 279
havirdhâna 10, 365-7. 74. 82
— maṇḍapa 10, 365. 86. 8
haviryajna 10, 323-6
— °rtvij 10, 379 (fünf). 83. 6
— vidha 10, 323

haviryajnasaṃsthâ 10, 325
havishkṛit 375. 10, 157
havis 10, 324. 31
— = haviryajna 10, 326
haviḥsaṃsthâ 10, 326
hasta 10, 180 (naksh.)
hastin 10, 59
hastya 18
√hâ, ahîyanta 10, 39
hâyana 391 (Fieber)
Hârahûra, °haura 10, 175. 90. 210. 2
hâriṇa 10, 23
hâridra 10, 23
Hâridrumata 10, 71
hâriyojana 10, 372. 92
Hâleya 10, 384
hi 84. 5
— (Accent nach) 10, 413. 20
hiṃ-karoti 226
— kâra 92
Himavant 341. 421. 2 (çiras des). 10, 270
hiraṇmaya (purusha in der Sonne) 81
Hiraṇyakaçipu 57. 68. 5. 6. 97. 150
Hiraṇyakeçi 176 (gṛihya-sûtra)
hiraṇya-garbha 60. 71. 125. 7. 33. 62
— bandhanâ 421. 2
hiraṇyayî naus 421. 2
Hiraṇyâksha 65
√hu 10, 17 (Caus). 324 (nicht von soma)
— + abhi 347
huta 228
— saṃvikta 140
hutâd 10, 12. 7
huṃ 91. 2
huṃmâ 92
√hû + vyâ 273
— + upa 225. 10, 378
— + samupa 10, 378
— + vi 316. 7
hṛid 385
hṛidaya (beim Credo) 91
— vilekha 377
— çûla 10, 346
— °âmaya 396. 7
hṛid-dvâra 33
heti 382. 7
√hesh + abhi 296
haimavant (! Monat) 10, 298
Hairaṇyastûpî 10, 122
hotar 188-90. 323 (ahotar). 10, 139-44. 327. 31 ff. 53. 4. 66. 76-80
— Genossen des 374. 5. 10, 114
— sieben 375. 10, 139-42
hotṛika 10, 148. 381 (drei)
hotṛi-camasa 10, 372. 8. 81
— shadana 188
hotram 10, 139 (sieben). 41
hotraka, °kâ 10, 353. 4. 85. 91
hotrâ 298. 374. 5. 10, 139. 42. 3. 5
— çaṅsin 374. 10, 142. 3
homa 10, 324. 7
horâ 10, 164
— çâstra 10, 161
√hnu + ni 221. 317
hrasva 98
hrîm 405
hrûḍu 384
√hvi + vyâ 273
— + upa 10, 43

Agjabhâva 10, 297
Agjivesa 10, 297
accuṇha 10, 302
ajjhayaṇa 10, 285. 95
aṭṭhîvisesa (?) 10, 286
aṇuûsu 10, 303
aṇubhâva 10, 261
aṇumuhuttam 10, 282
aṇuvâyagaîe 10, 266
atthamaṇesu 10, 275
addhamaṃḍala 10, 261. 72
addhâvisesa (?) 10, 286
addhuṭṭha (3½) 10, 277. 312
anusvâra, nicht Position durch 10, 299. 301
abbhiṃtara 10, 288
abhii 10, 285-7
abhivaḍḍhi, °vuḍḍhi (abhibudhnya!) 10, 295-6
abhivaḍḍhia (Schaltjahr) 10, 299. 303
Assâyaṇa 10, 297
√ah, âhaṃsu 10, 257. 78
ahâvacca 10, 297
âicca 10, 303
— câra 10, 285. 98
âvaliyâ 10, 285
âsâḍhî (Neumond) 10, 292
âsoî (Neumond) 10, 292
iṃgâlaa 10, 316
u, im Anfang abgefallen 10, 303
ugjavatî 10, 297
uccatta 10, 261
Ujjâyaṇa 10, 297
udaa 10, 275
udayasaṃṭhiî 10, 261. 83
uya (ojas) 10, 261
— saṃṭhiî 10, 281
uvavâya 10, 261
usappiṇî 10, 282. 311
egaṭṭhi (61) 10, 254
egato-nisaha 10, 280
Kaccâyaṇa 10, 297
kaṭṭhâ 10, 261
kaḍua 10, 302
kaṇṇakalâ 10, 275
Kaṇṇilla 10, 297
kattiyâ (Neumond) 10, 292
√kamp, . vikampaî 10, 261. 73
kamma (saṃvachara) 10, 303
kayâ 10, 261
Kâsava 10, 297
Kitti-datta, °dâsa, °deva, °dhamma 10, 285
kittiyâ 10, 285
Kitti-rakhkia 10, 285
— samma, °sena 10, 285
kulâim 10, 285. 9
kevaïya 10, 261. 73
Kosiya 10, 297
khambhachâyâ 10, 284
√khyâ, zu cikhk, resp. zu hi 10, 254
— + â 10, 278 (akhkâyam): — âhiya 10, 261. 79. 84. 313
gaṃdhavva (= açvinau) 10, 295

√gâh, ugâhaï 10, 261. 78
gâhâu 10, 266
Girirâya 10, 281
Gokalla 10, 297
gottâ (der nakshatra) 10, 285. 97
Goyama 10, 259. 97
Golavvâyaṇa 10, 297
gosîsâvalî 10, 298
ghâa 10, 275 (bheya°)
cakkaddha 10, 279
cakkavâla 10, 279
cattâri 10, 277
caṃda 10, 299
caṃdamagja 10, 285. 94
caṃdamaso 10, 261. 310
caṃdayoga 10, 287
cayana (cyavana) 10, 261. 311
cayâvacaeṇa 10, 266
√car, câraṃ 10, 269. 72. 3: — cinna 10, 261. 72
— + pari (yaraï) 10, 261. 72
cittî (caitrî, Neumond) 10, 292
culasîya (84) 10, 263
ceia 10, 259
chattâkâra 10, 279
ja (ca) 10, 285
Jaṃvuddîva 10, 298
— pannatti 10, 260. 78
Jâtûkaṇṇa 10, 297
iṭṭhâmûlâ, °lî 10, 286. 92
juga, °gaṃta, °gâdi 10, j 286
joisa 10, 285. 303
— râya 10, 316
joga 10, 261. 84
— sâ 10, 285. 9
√jnâ, viyâṇâhi 10, 286. 99
taṭṭhâ (tvashṭar) 10, 295
tatiya (tapta) 10, 303
tâ (tâvat) 10, 255. 9
târagja 10, 285. 93
Tigichâyaṇa 10, 297
tirichâ 10, 261. 75
tihi 10, 285
daga, dagaraya 10, 303
Dabbha 10, 297
√dâ, diṃti 10, 303
dâmaṇî, 10, 298
dâra (dvâra) 10, 303
divasarâî 10, 285. 96
Disâdi 10, 281
duvayaṇa 10, 273
duhatonisaha 10, 280
dosinâ (jyotsnâ) 10, 261. 311
Dhanaṃjaa 10, 297
Dharaṇi-kîla, °siṃga 10, 281
Dhâtakîsaṃḍa 10, 269
Dhâyaïsaṃḍa 10, 283
nakhkatta, Namen der 10, 285
— vijae 10, 285. 305
— (=nâkshatra) 10, 302
nâmayâi 10, 285
nijjâṇa 10, 280
niraî (nirṛiti) 10, 295
niratti (nirṛiti) 10, 296
°nisaha 10, 280
paḍi-caṃda 10, 271
— vatti 10, 262. 75
— sûra 10, 271 (so zu lesen)
— haya 10, 281
pannatti 10, 316
paliuvama 10, 282
Pavvayarâya, °yeṃda 10, 281
pâsâyą 10, 279
Pâsâvacciyya 10, 297
pâhuḍa 10, 261. 2
— pâhuḍa 10, 285
Piṃgâyaṇa 10, 297
Pukhkaraddha 10, 283
punnamâsî 10, 285. 9. 302
purisakkâra-parakkama 10, 314
purisâ 10, 275
puvva (Jahrmillion) 10, 282
Pussâyaṇa 10, 297
pecchâghara 10, 279
poṭṭhavaî (Neumond) 10, 292
°pottiyâ 10, 279
porisî 10, 261. 84
posî (Neumond) 10, 292
phagguṇî (Neumond) 10, 292
bambha (abhijit) 10, 296
bahuudao 10, 302
bahuvayana 10, 278
bhagavaî 10, 316
Bhagjavesa 10, 297
bhaṇitavva 10, 266
Bhâgarava 10, 297
√bhâs, ubhâsaï 10, 261. 77
bheyaghâa 10, 275
bhoyaṇâni 10, 285. 97
magjasirâ (Neumond) 10, 292
Maṃḍavâyana 10, 297
maṃḍagaî 10, 275
mahâsokhka 10, 315
Mâṇibhadda 10, 259
mâhî (-Neumond) 10, 292
Muṃgâa (?) 10, 297
muhutta 10, 259. 61-3. 75
— Name der 10, 285. 96
— gaïe 10, 275
— gja 10, 285. 6
Mogjallâyaṇa 10, 297
y für v 10, 311
yâvaro (?) 10, 285
yy für jy 10, 313
Rayaṇuccaya 10, 281
rikhka (ṛiksha) 10, 295
lakhkaṇa 10, 261
lesâ (leçyâ) 10, 261. 81
Loganâbhi 10, 281
Loyamajjha 10, 281
Lohicca 10, 297
lohiyaṃka 10, 316
v für s (durch h, y) 10, 314
vaïsâhî (Neumond) 10, 292
√vac, vutta 10, 261. 85. 96. 311
vacca (fc.) 10, 297
Vajjhiyâyaṇa 10, 297
vaṭṭhi (60) 10, 254. 314
vattari (70) 10, 314
vaḍḍhâvaḍḍhî 10, 259. 61. 2
√vad, vadijjâ 10, 279
vamhâ (abhijit) 10, 295
vahuudao 10, 302 (so lies statt: vahûuo)
vâdara 10, 315
Vâyâvacca 10, 297
vâlagjapottiyâ 10, 279
vâvattara, °ri (72) 10, 254. 313
Vâsiṭṭha 10, 297
vâhalla 10, 274
vikhkambha 10, 261. 74
vijae (vicaya) 10, 305
viṇhu 10, 295. 6
viyâlaa 10, 316

vivuḍḍhi (ahi budhnya) 10, 296
visamacâri 10, 302
vihassaï 10, 316
vuḍḍhi 10, 261. 310
√vraj, vaccaï 10, 255. 61
saṃvachara 10, 261
— fünf Arten 10, 285. 98-303
— fünf lunare 10, 308
saṃvavahâra 10, 293
saṃvutta 10, 261. 314
Saṃkhâyaṇa 10, 297
saṇichara 10, 303. 16
saṃṭhâṇa 10, 261. 74
saṃṭhâṇâ (mṛigaçiras) 10, 286. 310
saṃṭhii 10, 261. 79. 85. 93
sannivâa 10, 285. 92
samagam 10, 301
sama-caükkoṇa, -cakkavâla 10, 279
samuvasaṃyâgasutta (?) 10, 293
saya (svaka)-dâra 10, 284. 303
sayampaba 10, 281
sâ (°sad) 10, 289
sâirega 10, 277
sâgarovama 10, 282
sigghagaï 10, 261. 75. 311
sighaḍaa (?) 10, 315
Siluccaya 10, 281
sukka (Venus) 10, 316
Sudaṃsaṇa 10, 281
Sudhammâ 10, 313
susamăsusama 10, 286
sûriya 10, 261. 82. 313 (Zahl der)
Sûriyâvatta 10, 281
Sûriyâvaraṇa 10, 281
seyanaga 10, 280
seyâ 10, 261. 79
sokhka (saukhya) 10, 315
hammiya 10, 279
√hi, s. √khyâ
hiṭṭhâ (adhastât) 10, 312

âfrî 10, 91
ahuna vairya 10, 445
bareçman 353
Bundehesh, längster Tag im 10, 267
çrava 10, 116
daêva 10, 39
gèus urvan 100 (vgl. 12, 3)
hû-frâshmô-dâiti 292
7 Keshvars 77
mâthraçpeñta 10, 116 (Zeit für Recitation). 445
nairyoçaṅha 10, 91
rathwi 201
ravaṅh, ravi 10, 192. 3
Ritual, vedisches und zendisches 201. 54. 353. 4. 79. 10, 91. 116
Seelenmesse 10, 116
zaotar 139. 201
zarathustrische Baktrer (Kamboja?) 10, 7
Zoroastrians, unter asura zu verstehen (?) 307

Abkunft, geringer als Wissen 45. 10, 70. 1
Aborigines, Feindlichkeit der 10, 158
Accent, Differenz der Abstrakta und Concreta 350. 2
— Differenz der Saṃhitâ und Brâhmaṇa 10, 397 ff. 423 ff.
— Umkehr 10, 430 ff. 8 ff.
— Verwirrung 10, 440
Achaemeniden, Münzen 65 (Löwe der)
Aequator, etwaige Kunde (?) 10, 270
Aequinoktium, negirt 10, 265
— in kṛittikâ, bharaṇî etc. 10, 233-8
Affiliation, geistige 10,
Ahnenprobe 10, 85-8
Albaraga, albarain 431
Aldebaràn, Alfanîq 430
Alkindi 432
Allheit des brahman 71
Allseele 5. 47. 71
Alphabet, Amulett-Diagramm 115
altarabischer Mondstationenkreis 427
altsemitisches nakshatra-System 426 ff. 10, 215 ff.
Amulettformeln 59. 110. 1. 3. 5 [85
androgyne Gestalt Çiva's
ἄνεμος, animus, anima 6
ἄνθος 280
Arzt, unrein 10, 64
assyrische Keil-Inschriften 432. 3. 10, 217
astronomische Angaben, im Veda 357 ff.
— Beobachtungen, Unfähigkeit der Inder zu 358 ff. 426. 10, 241
Astronomie, vorgriechische Stufe der indischen 10, 256
Athemzüge, Zahl der 36. 9. p. IV
Atome 9
Attraktion, bei Zahlwörtern 18
Aufzählung der Welten, veda etc. 89. 90. 138. 9. 333. 10, 8
Aussetzung, Neugeborener 481
Aussprache der Halbvokale etc. 10, 438
Babylon, Mutterland der nakshatra etc. 356. 8. 64. 425 ff. 70. 1
— längster Tag in 433. 72
Bär, groſser 10, 271
Bardesanes 109
Beichte, öffentliche, als Sühne 10, 102. 3
Berg-Namen (20) 10, 281
bespeak the fortune (?) 289
Besprechung der Krankheit 413
Blitz und Regen 403. 4
Bodenfarbe, der Baustelle, 10, 24
Böhmen, Volksglaube in 390. 407. 9. 14
Böse, das, Form des âtman 71. 149
böser Blick 416. 7

böser Geist in Thiergestalt 408
Braut, Familie der 10, 76 ff. 87 ff.
brune, brutus 481. 2
Buddha's Zeit, 400 Jahr vor Kanishka 365
— Zeit, nakshatra-Dienst zu 364. 5
— Zeitgenossen, Namen von 364. 5
Buddhismus, günstiger Einfluſs auf Brahmanismus 10, 104
buddhistische Vorstellungen in der nṛisiṁhop. 149-51
bürgerliches Zeitmaaſs 460 ff.
Buhlen, Zahl der 10, 83.
Cabbala 50 [340
cacare 251
χαιρε, χαιρειν, Gruſs mit, in der Pâṇ. çikshâ? 380
chaldäisches Vorbild für indische Sternmythen 452
China, Schülerin Babylons (astron.) 425 ff.
Chiromantie 10, 195
chortak, Reihe der 429. 30
cock, chicken 250
Credoformeln 22. 69 ff. 114 ff.
Dankopfer 10, 322
Daumen, Einkneifen, Halten des 10, 358
Decane (36) 10, 250
decus, dexter 10, 358
Denominativa 10, 168 (v. 5)
Diagramme 59. 70. 110, 1
Dichterinnen, im Ṛik 10,
Diebstahl 119 [119
Dioptron, im Mahâbhârata? 10, 240
Disputationen 10, 118
Dodekatemorie 361. 10, 218. 50
doppelt, Vers im Ṛik 10, 141
Dorotheus, Doronius 427, 32
Durchfall, Göttin der Furcht 482
Dreiheit des Schaffens, Erhaltens, Zerstörens 98. 9
dreihundertundsechszig Strahlen etc. 358. 9
dreizehnter Monat 10, 342
Eberesche, Heilkraft 416
Ehebruch 23. 117
Einwanderung der Arier, Nordost 361
Einzelseele 5. 71
Eklipsen, erklärt 10, 3 15. 6
ἐκπυρωσις 136
Embryo-Bildung 255
— Tödtung 47 s. bhrûṇahan
Erlösung, körperlose 47
Ersticken des Opferthieres 228
Eselsopfer 10, 102
etymologische Verwandtschaft, Tragweite 354. 79
euphemistische Benennung Rudra's 269
ewiges Leben 47
Falkenfedern 10, 351
Familienbräuche 10, 88 ff.
Farben 10, 10. 24. 167. 81
Fastenordnung 10, 330
Fatum, kein 10, 195. 6
febris 392
Feigenbaum, himmlischer 421-3
Feuerflammen, Fittiche der 6
Feuer, Reiben des 10, 327
— Schichtung des 6
Fluth des Manu 423
fiber 392
Fieber (im Ath. V.) 282 ff.
Finger, Raum von zehn 5
— Sprache 10, 438
finis mundi 136
Frauen, Ausschluſs der 67. 88 (nicht). 10, 17
— mit disputirend 10, 118
— als Lehrerinnen 46
— Unkeuschheit der 10, 83
— Zahl der 10, 21
Fromme, als Sonnenstrahlen 358
— Welt der 6
Frosch, Fieber übergeleitet auf 414
Fruchtabtreibung 117
Frühlings-Aequinox, willkürlich als Reihenbeginn 10, 219. 20
— Anfang, Monat des 456-8. 10, 231. 2
Fuhrten 10, 158
Fuſswaschen 10, 15 (dem Gast). 160 (dem purohita)
Gänsemarsch 22
Gaius, ubi tu 10, 160
Ganymedes 41
Gast, Aufnahme 10, 15. 42
Gattin des Opfernden 375. 10, 330. 1. 5. 8-40. 3. 5. 58. 9. 63. 7. 8. 70. 84. 6. 8. 90. 1. 4
Geburt, aus dem Haupt, resp. der Stirn 476
Geheimhaltung, 78-80, 10, 126-8
Geist und Luft (Wind) 6
Geistigkeit, reine 156
Gelbsucht 415
Genauigkeit, anscheinende, der Jaina 10, 291
Geschlechtstradition 10, 88 ff.
Geschwisterehe 10, 76
Gestirne, 5 Arten 10, 311
Götterbilder 10, 42
Götter, Zahl der (3339) 264. 6
— Erscheinen der 34
— als Träger der Ritualhandlungen 10, 122
— Trias 57
Golddiebstahl 23
Gradtheilung (?) 359
Haartracht 10, 95
Halbvokale, Distraktion der 105
Handbewegungen, bei den Accenten 10, 433. 7
Hefe 10, 350
Heilpflanzen 415 ff.
Hekatomben 10, 348
Herbst, Opfer i. 10, 340. 2. 4
Herzschläge, Zahl der p. IV
Himmel, im dritten 361. 421. 2
— am Kuhschwanz hinauf zum 21

Himmel, verschieden für die Kasten 10, 26
— 's-Ocean 358. 61: — Gegenden (360 dgl.) 358. 9
Hiuen Thsang 62
Hörner des nrisiṅha 61. 4, 5
Hostien, fünf solenne 232. 10, 347. 8
Hunger, Entschuldigung für Sünde 317 (10, 57)
Hymnus, Benennung nach dem angebl. Vf. 2
Ich, Einheit des, mit brahman und om 71. 144. 54
Instrumente, astronomische 10, 241
Irregularitäten, sprachliche, im Ait. Br. 266-8
5 Jahres-Arten 10, 299-303. 9
Jetztzeit und Vorzeit 256-8. 10, 156-8
Jugend des Lehrers kein Hindernifs 46. 114. 57
Jupiter (Planet), Umlauf 10, 256. 99
— (u. Opferritus) 10, 319
Kasten, vier 7. 10, 1 ff.
Keuschheitsbruch 10, 103
Kio-Reihe 10, 219. 44. 5. 304
Kleidung 10, 22. 3 (Farbe) κλωθω 115
Körper-Maafs 36
Komet 10, 190
kosmologische Angaben im Veda 358-62
Krätze 401. 2
Krankheit, Strafe für Sünde 406-8
— Folge von Zauber 407
— 'sdämonen 383. 407 ff.
Kreuzweg, Opfer auf 10, 341. 2
Kröte, arme Seele 481. 2
Kugelschatten 10, 284
Kuh, bunte 13 (natura)
— Begrüfsung der 10, 42
— schwanz (am K. zum Himmel) 21
Kunde des Credo, Macht der 10, 114
längster Tag (Nacht) 471. 10, 263-7
Lebensregeln 10, 98. 181 (für d. König) ff.
Leder, Kampf um ein weifses 10, 5. 44
Lehrer und Schüler 10, 122 ff.
— Listen 10, 121
Leib als Wagen 46
Leichenfeier 22
links die Thiere, rechts die Götter (?) 286
Löwe, auf den Münzen der Achaemeniden 65
— menschenköpfiger 64. 5
— °nhaare 10, 350
λογος 473. 7. 10, 444
Lotusblatt, Prajâpati auf [2. 74
Lüge 117
lunares Jahr 10, 299
— Tag (tithi) 472
— Zeitmaafs 460 ff. 10, 379
Malaria-Fieber 390 ff.
Manen, Anrufung der 21. 10, 82. 333. 6
Manneskraft 10, 196. 314
Mannlöwe, mit Stierhörnern 145
manzil 427 ff. 10, 213-6. 46. 7
Mao-Reihe 10, 219. 35. 44
Mars (Planet) u. Krieg 10, 319: — Retrogradation 10, 190. 205
— drei 10, 316
Massilia 427
matrae (matres) 74
mazzaloth 358. 64. 427. 10, 216. 7
Menschen-Fleisch 413 (vetâla)
— Opfer 10, 68. 9. 119. 347-9
Mercur und Handel 10, 319
— Retrogradation des 10, 174. 205-8
metri causa 10, 296. 7 (Verdopplung). 303 (Medial-Endung)
μῖμος, μιμώ 246
Mittags, Selbststudium 10, 116
— Sonne der Erde am nächsten 359
Monat, hie u. da als mit Vollmond endend 455
— 13 resp. 14 dgl. 10, 379
— 'snamen, symbolische 10, 298
— — von den Vollmondsnakshatra 455. 6. 10, 230. 1
Mond 7 (u. manas). 49. 10, 38 ($\frac{1}{16}$). 250 (älteste Himmelstheilung danach)
— zwei, vier etc. dgl. 10, 257. 69. 80
— Lauf, unsichere Kunde 362
— Monat 10, 262
— Stationen 438-40. 10, 250. 1 (s. nakshatra)
Mord 117
Mütter (Urwasser) 74
mündliche Ueberlieferung, jetzige 214. 5
— des Veda 10, 35. 132
Muttermord 117
Nacht, Schatten der Erde 359
—, richtige Zeit zum Lehren 10, 116
Nalosengho 216
Namen, -Bildung 364. 5. 10, 21. 72. 96. 285
— zweiter 10, 82. 120
— der nakshatra 10, 285. 6
— der Tage und Nächte 10, 296. 7
— der Stunde 10, 203. 96
namenloser Finger 10, 360. 3
ναρος, νηρος, navis 2
Nayrs, Sitte der 10, 84
Neubau 10, 45
Neugeborner, 5 erste Tage kritisch 100
Neumondstage 10, 291-3
Neuntheilung der Erde 10, 210. 2. 489
Ninive, Inder nach 65
Nominativ, Parenthese im (!) 295. 306. 11
Norden, den brâhmaṇa günstig 10, 40
Nordosten, Gegend des Sieges 278. 361

Digitized by Google

Nycthemeron, Maafs des 461 ff. 10, 309
Ochsenschwanz21(Kuh°). 10, 46
östlich, von der Sadanîrâ 10, 40
—, die Vasishṭha 10, 98
östliches Meer 361
Omina u. Portenta 10, 173. 4. 88-90. 319. 20
Opfer, im Schutz der brâhmaṇa 10, 38. 9
—, Vertrag mit d. Göttern 10, 322
—, dreifache Theilung der 10, 323
— Zweck des 10, 49. 50
—, Lohn beim 10, 49 ff.
— Priester im Veda 201
— Speise, Verbot der 10, 17
— Thiere, fünf solenne 232. 10, 347. 8
Ordale (Feuer-) 44. 5. 10, 73. 4
Orion, Mythus vom 452
Osten, dicht bewohnt 277
—, 7 Flüsse im 277 (die Anwohner gerühmt)
Oxus 10, 212
Oxytonon, konkret 350
Parenthese, im Nominativ (?) 285. 306. 11
Paroxytonon, abstrakt350
πειθω 115
periodischer Monat 436. 8. 40. 10, 262. 306, 7
Persepolis, Inder nach 65
Pferdeopfer 10, 107 (vormals). 19
Pfeil, Länge des 10, 158
phallus (?) 99
φρῦνος 481. 2
Plagegeister 381 ff.
Planeten, nicht gekannt im Veda 363. 442. 10, 239. 40
— in sûryaprajnapti 10, 256. 316
— bei Varâhamihira 10, 165. 79
— Bewegung der 10, 311
— böse, 10, 200
Planeten, Geburtsgegend der 10,90. 210. 317
— Kampf der 10, 318. 9
— Pfad der 436. 10, 221
Poenitentialsprüche 117
pontifex 10, 360
Priester, Corporationsgeist 10, 148
— Zahl der 10, 139 ff.
— etwaige Unkunde des 10, 155
— Verrath des 10, 32. 50-2. 152-4
— Wahl der 10, 145-54
— weiblicher Name eines 375
Räthselfragen, Wettstreit mit 10, 119
Rechenexempel, falsches 10, 145
Regen, ominöser 10, 172. 88
Reiben, des Feuers 217. 31. 10, 328. 38
Retrogradation des Mars, Mercur 10, 205 ff.
Rhythmus, des Fiebers 387 ff.
rûah elohim 2
Saturn, Umlauf des 10, 256. 303
sausen 33
Schaltjahr 10, 299. 300
Schaltmonat, einer, zwei, 10, 379
Schatten, Zunahme 10, 294
Schicksal 10, 176 ff.
Schlafen des âtman 158
Schmeichelnamen an böse Götter 413
Schöpfung 74. 477-9
Schulsemester 10, 130
Schwester, der Frau unterthan 272
Secten 59
Seele, zu Luft 6. 361
— als Wagenlenker 46
Seelmesse 10, 116
Shartân-Reihe 427. 8
sichtbares Erscheinen d. Gottheit 58. 106
siderisches Zeitmaafs 460 ff.
sieben Schritte 10, 360
sieou 441. 71. 10, 244
Singular, n. pr. im, Abstraktion vom Plural 9
Sklavin-Sohn 42
solares Zeitmaafs 460 ff.
Solstitien, im jyotisha 207. 10, 234 ff.
— in der maitrâyaṇî up. 363
— in der sûryaprajnapti 10, 304. 5. 10
— Opfer zur Zeit der 10, 344
Sonne 7-9
— aus dem Haupt prajâpati's 476
— weifses Rofs 10, 59
— weifses Leder 10, 5
— ob lebendig 10, 314. 5
— zwei, vier etc. dgl. 10, 268. 9. 80. 3. 313
— Aufgang (u. Untergang) 278. 358. 10, 275
— — Opfervor oder nach 292. 10, 329
— Licht, gehindert durch pudgalâs 10, 281-3
— Monat 10, 262
— Strahlen, die Frommen 358
σοφία 10, 444
Speiseverbote 10, 62. 3
spica 10, 245 (astr.)
Spieler 10, 182. 3
Sprache der Götter 10, 97
Stimme, unsichtbare 480
Strohmann 10, 138
Stunden, des Tages, der Nacht 10, 203. 96
südliches Firmament, Sterne am 10, 271
Sünden, Zahl der 117
Tageszeiten, elf 10, 40
Terminologie, grammatische im Ait. Br. 283-5
Texte, vedische, Aufzählung der 10, 114
— — feste Ordnung der 10, 131
Thiere, Bannung in 414, 5
—, Vertheilung an die Kasten 10, 8-9
Thierkreis, tatarischer 10, 250. 3

Digitized by Google

Thieropfer, im kali 234
Tiefschlaf 60
Tigerhaare 10, 350
Titulaturen 10, 12. 20. 1
Todter, Zustand im ersten Jahre 10, 66
träumen 60
Transsubstantiation 344
Trunk 117. 10, 181. 2
tumulus, Höhe des 10, 14
turma militaris (!) 39
Uhr (Sonnen-, Wasser-) 10, 204
Unkeuschheit 10, 125
— der Frauen 10, 83. 489
Unsterblichkeit 47. 75. 150. 1
Unterricht, mündlich 10, 128
Untreue des Priesters 10, 32. 50. 2. 152-4
Urgeist 74
Urmaterie 2. 72. 4. 476. 7
Urwasser 2. 74
Valkyrien (27 oder 28) 10, 243
Vater, Lehrer des Sohnes
— Mord 117 [10, 121
venus 262
Venus (Planet) 10, 240. 490
Verbal-Accent 10, 404 ff. 12 ff.
Verbote, laxe 10, 57. 8
verderbte Formen in Buch 25-40 des Ait. Br. 267. 8. 377. 8
Verrath des Priesters 10, 32. 50. 2. 152-4
Verwandtschaftsgrade, bei der Heirath verboten 10, 75
Viertel, drei, des Absoluten im Himmel 5
Volksmedicin 414. 5
Vollmondstage 10, 289-93
vormals u. jetzt 256-8. 10, 34. 5. 40. 127. 37. 56-8
Wachen 60
— des âtman 158. 68
Wachholder, Heilkraft 415
Wagen, Körper als 44
Waldthiere beim Opfer 10, 348
Wasser, als chaotisches Urprincip 2. 72. 4. 476
— die Sonne umgebend 358
Wassersucht 400. 6
Wechselfieber 387 ff.
Welt 70 (sieben)
— schöpfung 69
— zerstörung durch Feuer 57. 186. 9. p. IV
Wesenheit 156
7 westliche Flüsse, Anwohner getadelt 277
westliches Meer 361
Wetter-Orakel 10, 65
Wind, u. Geist 6. 7 (Athem)
— als ψυχοπομπος 361
Wintersolstiz 458. 10, 237. 310
Wissen, höher als Abkunft 45. 10, 70. 1
— erhebt über Sünde 117
— erhebt jung über alt 46. 114. 57
Wittwen, Heirath 10, 74
Wolfshaare 10, 350
Wonneseligkeit 156
Würde, femin. Name einer 375. 10, 139
Würfelspiel 10, 328
Zahlen über 100, Angabe der 468. 9
—, solenne, in indogerman. Formeln 266. 390
Zahlreihen der sâṃkhya-Lehre 17. 9
Zahnhölzer 10, 183
Zauber, guter und böser 407-10
— -Geist 407
— Kraft 70. 408. 9 (des (Wortes)
— Künste 59. 111. 8
Zeitmaafse, vier 460 ff. (vgl. 10, 298 ff.)
Zeittheilung, minutiöse 364
Ziegenbock, als solenne Hostie 347
Zodiacus, Taurus oder Aries-Reihe 429. 30. 10, 214-6
— nicht genannt in Sûryaprajnapti 442. 10, 256. 316
— der Vollmonde 10, 252
Zodien, ungleichmäfsiger Umfang der 440
Zoten beim Pferdeopfer 10, 88. 119
Zweizahl der Sonnen etc. 257. 64. 7-72
Zwölften, die 10, 242. 8

Weitere Nachträge zu Band X.

pag. 13 u. 16. In Bezug auf die Nishâda vgl. noch die charakteristischen Legenden von Ekalavya Naishâdi im MBhârata, z. B. I, 5241 ff. —

pag. 88, n. 3. In Bezug auf die Unkeuschheit der Frauen in der alten Zeit vgl. noch die merkwürdige Legende im MBhârata I, 4719 ff., s. diese Stud. 1, 176. 177. —

pag. 85, 8 lies: Çâṅkh. 16, 22, 29. —

pag. 209 u. 212. Zu der Neuntheilung der Erde im kûrmavibhâga vgl. Elliot's Angaben aus Albîrûnî in s. Hist. of India ed. Dowson I, 44 (29 first edit.). —

Digitized by Google

pag. 240. n. 1. Zu der Angabe des schol. zum Âçval. g., dafs man nicht gegen die Venus gerichtet kämpfen dürfe, vgl. Elliot am a. O. I, 169 (aus dem Chach-Nâma): „the astrologer replied: according to the calculation the victory shall be to the Arab army, because Venus is behind him and in front of you". Erweist sich nun auch hierdurch diese Vorstellung des schol. allerdings als bereits im 7. Jahrh. in Indien heimisch, so beweist dies doch nichts für die Stelle bei Âçval. selbst. —

pag. 353, 2 (nicht 355, 2, wie oben p. 445 angegeben) lies: ihrem sutyâ-Tage. —

pag. 384, 15 u. 9 v. u. Auf diese hohe Stellung des Atri-Geschlechtes beziehe ich auch Çatap. I, 4, 5, 18 tasmâd apy Âtreyyâ yoshitainasvî „drum versündigt man sich (durch Gemeinschaft) mit einer (menstruirenden) Frau, selbst wenn es eine Âtreyî sein sollte! (Aus dieser Stelle hat sich secundär die Bedeutung: „Frau in den Catamenien" für Âtreyî entwickelt, s. Manu XI, 87. Yâjn. III, 251.) —

pag. 412, 22 nach viçishyate ist hinzuzufügen: trîn atra purushân vakti kâlatas tu viçishyate (vgl. im Index unter purusha). — 456 Col. 1 lies: kâlatas. — 462, Col. 1 lies: dravyâstikanayamata. — ibid. Col. 2 dhanurjyâ. —

pag. 464, Col. 1 lies: — — grâma 10, 16. — ibid. lies: nîlalohita.

Verantwortlicher Redacteur: Prof. Dr. Albrecht Weber in Berlin.

Verlag von F. A. Brockhaus in Leipzig.

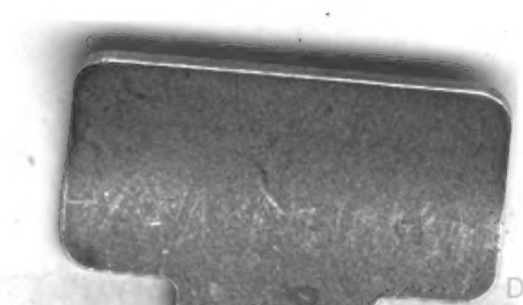
A. W. Schade's Buchdruckerei (L. Schade) in Berlin, Stallschreiberstr. 47.

Inhalt.

		Seite
1.	Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brâhmaṇa und Sûtra. Vom Herausgeber	1—160
2.	Quittung. Vom Herausgeber	160
3.	Die Yogayâtrâ des Varâhamihira (Buch 1—3). Von H. Kern	161—212
4.	Zur Frage über die nakshatra (nebst zwei Briefen Alexander v. Humboldt's). Vom Herausgeber	213—253
5.	Ueber den auf der Königl. Bibl. zu Berlin befindlichen Codex der Sûryaprajnapti (ms. or. oct. 155). Vom Herausgeber	254—316
6.	Ein Atharvapariçishṭa über grahayuddha (Streit der Planeten). Vom Herausgeber	317—320
7.	Zur Kenntnifs des vedischen Opferrituals. Vom Herausgeber	321—396
8.	Die Bhâshikavṛitti des Mahâsvâmin. Von Franz Kielhorn. Mit einem Anhange vom Herausgeber	397—441
9.	Zur Notiznahme. Vom Herausgeber	441—442
10.	Berichtigungen und Nachträge zu Band IX und X. Vom Herausgeber	443—445
11.	Index zu Band IX und X. Vom Herausgeber	446—489
12.	Weitere Nachträge zu Band X. Vom Herausgeber . . .	489—490

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

Digitized by Google